الجنة بين الفضل والاستحقاق عند المتكلمين

د./ سلوى عبد الرحمن يونس
أستاذ مساعد - جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
القاهرة

﴿ الحمد لله الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾

﴿ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا ﴾

﴿ فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ﴾

بسم ا لله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

أهدى هذا العمل إلى روح أمى وأبى تعمدهم اللـه فسيح جناته بفضله ورحمته.

إلى أولادى : داليا . سامر . دينا محمود خطاب

وإلى أخوتى وأخواتى،

إلى كل مسلم ومسلمه.

د./ سلوى عبد الرحمن يونس

المقدمة

بسم ا لله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد ...

لقد أنعم الله على آدم عليه السلام؛ خلقه بيده وأحسن صورته وفضله على خلقه أجمعين وكرمه وأسكنه جنته وأسجد له ملائكته. خلقه لرسالة مهمة يؤديها على الأرض (وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة)(١) خلقه بفطرة لائقه مناسبة لعمارة الأرض وتحمل الأمانة فطرة الخير والشر، فتحمل الأمانة وهى التكاليف الشرعية لا يمكن أن تقوم على جانب الخير فقط أو على جانب الشر فقط بل لابد من كلا الأمرين معاً.

تلك الفطرة التى أظهرها الأمر الإلهى لآدم عليه السلام مع التحذير من وسوسة الشيطان. قال تعالى : (وقلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ..)(٢) ، ثم أهبطه سبحانه الأرض لأداء رسالته المهمة على الأرض التى خلق من أجلها مع وعده سبحانه أن يسكنه وذريته الجنة إذا ما اتبعوا هدى الله تعالى، فقد بين له سبحانه طريق الجنة وهو اتباع الهدى (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)(٣) وأخبرنا سبحانه وتعالى فى كثير من

---

(١) سورة البقرة، آية : ٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآيات : ٣٥، ٣٦.

(٣) سورةالبقرة، آية : ٣٨.

آيات القرآن الكريم بأنه جل شأنه أعد الجنة للمتقين.وروى البخارى عن أبى هريرة عن الرسول (ﷺ) أنه قال عن رب العزة : "قال تبارك وتعالى أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"(١).

وقد اشتمل القرآن الكريم على الآيات العديدة التى تشير إلى جنة المتقين والصالحين وقد شملت هذه الآيات كل احتمالات طرق الجنة فهو الوعد منه سبحانه وتعالى قال جل شأنه : (جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتياً)(٢) وهو الفضل (الحمد لله الذى أحلنا دار المقامة من فضله) وهو العمل - قال تعالى : (أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون)(٣) وهى جزاء واستحقاق على العمل (فمن يعمل مثال ذرة خيراً يره ..)(٤) وقوله تعالى : (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)(٥) .

هذه الطرق المتعددة للجنة التى حفلت بها آيات القرآن الكريم كانت سبباً فى اختلاف المتكلمين فى تحديد طريق الجنة وبكل ذلك قال المتكلمون وذهب كل فريق لتدعيم رأيه بالأدلة العقلية والنقلية وكان الأساس فى ذلك عند كل فريق أصول مذهبية أهمها صلة بالموضوع اعمال الله وهل هى لغرض أو لا، أعمال الانسان هل هى منسوبة له أو أن نسبتها لله تعالى ولذا كان منهجى فى هذا البحث الذى دفعنى إليه اختلاف الآراء، ربط رأى كل فريق بالأصل

---

(١) صحيح البخارى حاشية السندى، جـ ٣، ص ١٢٤. كتاب التفسير باب قوله : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم).
(٢) سورة مريم، آية: ٦١.
(٣) سورة السجدة، آية : ١٩.
(٤) سورة الزلزلة، الآية : ٧.
(٥) سورة النساء، آية : ١٧٣.

الذى بنى عليه عند كل، وكلمة الجنة والثواب أى منهما يقـوم مقـام الآخـر فـى البحث.

على ضوء ما تقدم سندرس موضوع الجنة بين الفضل والاستحقاق عنـد المتكلمين فى بأربعة مباحث على النحو التالى :-

المبحث الأول : تكلمت فيه عن مذهب الأشاعرة فى الجنة.

المبحث الثانى : تكلمت فيه عن مذهب الماتريدية فى الجنة.

المبحث الثالث : مذهب الحنابلة - كما صورها ابن تيمية وابن قيـم الجوزيـه - فى الجنة.

المبحث الرابع : تكلمت فيه عن مذهب المعتزلة فى الجنة.

ثم كانت **الخاتمة**.

وقد قصرت الكلام هنا على موضوع البحـث دون التطـرق إلـى مـا دار حول الجنة من مباحث دار حولهـا نقـاش كبـير بيـن فـرق المتكلميـن مثـل هـل الجنة مخلوقة الآن أو لا، هل الجنة التى سكنها آدم هى جنة الخلد، هـل الجنـة فانية أو أبدية ... إلخ.

كما أننى أختصرت الحديث على المعتزلـة والأشـاعرة بالدرجـة الأولـى وأشرت باختصار إلى رأى الماتريدية ومذهب الحنابلة.

المبحث الأول

مذهب الأشاعرة فى الجنة

الأصل الذى بنى عليه الأشاعرة مذهبهم فى الثواب هو مذهبهم فى أفعال الله تعالى، فالأشاعرة ترى أن أفعال الله تعالى غير معلله بالغرض الباعث له على الفعل، ومذهبهم فى أفعال العباد ونسبتها وخلقها لله تعالى وأنه لا يجب على الله شئ.

فأفعال الله عند الأشاعرة ليست لغرض باعث له على الفعل وان كان هذا لا يعنى خلو الفعل عن الحكمة، والفرق بين الحكمة والغرض واضح بين، إلا أن ما قاله الرازى فى خلق الخلق يحمل معنى الغرض، فخلق الخلق كما ذكر الرازى لمنفعته بما يملك الله تعالى قال الرازى : "فكأنه – الله تعالى – يقول أنا منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءه من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع" وقد شبه الرازى ذلك بما يكون من حال من له مال وليس له عيال فقال : "فكما أن من له مال ولا عيال له فإنه يشترى العبيد والجوارى لينتفعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه" واستدل على ذلك كما قال بما روى "الخلق عيال الله"(١) .

والخلق بهذا الغرض عند الرازى نعمة من الله للعبد، فخلق الخلق نعمة من الله. وهو عند الغزالى تفضل؛ قال الغزالى : "إن خلق الخلق من الله تعالى تفضل وهو تحقيق لارادته واظهار لقدرته" وعلى ذلك فخلق الخلق لم يكن واجباً على الله تعالى. قال الغزالى : "أحدث الخلق إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من ارادته فتفضل بالخلق والاختراع ... لا عن وجوب، متطول بالإنعام والاصلاح لا عن لزوم"(٢) .

---

(١) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٧٢ فى تفسير سورة البينة.

(٢) احياء علوم الدين، جـ ١، ص ص ٧٩-٨٢.

وأفعال الله تعالى وان كانت ليست واجبة إلا أن الرازى جعل الاتمام - للفعل - موجب بمقتضى إنعام الله على الخلق بخلقه، قال الرازى: "فى انعامه تعالى اليومى حال التكليف وأما اليومى فالنعمان يوجب الإتمام بعد الشروع"(١) والاتمام لا يكون إلا بالتكليف الذى يفهم من قول الرازى "حال التكليف".

فخلق الخلق وان كان لمنفعة دنيوية إلا أن تمامها يكون بالتكليف والتكليف تفضل من الله كما يرى الغزالى.

والتكاليف كما ذكر الرازى شاقة شديدة قال الرازى فى قوله تعالى : **"ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك"**(٢) سألوها بلسان الحال لأنهم لما تحملوا المشقة الشديدة فى طاعته كان ذلك قائماً مقام السؤال"(٣) . وقد رتب الله تعالى على هذه التكاليف الثواب بحكم الوعد، قال الرازى : عن انعام الله تعالى على الخلق فى الغد "فأنا مديونهم بحكم الوعد والاخبار فكيف لا أفى بذلك"(٤) .

وإذا كان الثواب مرتباً على التكاليف فما مذهب الأشاعرة فى الثواب هل هو وعد أم فضل ونعمة أم واجب، بكل ذلك قال الأشاعرة على تفصيل نبينه فيما يلى.

التكليف عند الأشاعرة :

التكليف فى الشرع يطلق "على الأمر والنهى لأن المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير أن يدعوه إليه طبعه" وبناء على ذلك قال البغدادى التكليف هو "توجه الخطاب بالأمر والنهى على المخاطب" وهذا

---

(١) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة البينة، الآية : ٨.
(٢) سورة آل عمران بعض آية : ١٩٤ .
(٣) مفاتيح الغيب فى تفسير الآية المذكورة.
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٧٢، البينة ٨.

الخطاب بالأمر لا يجب به شئ أو يحرم به شئ إلا إذا كان "أمر الله تعالى ونهيه ولا يجب بأمر غيره شئ ولا يحرم بنهى غيره شئ. وانما وجب على كل أمة طاعة نبيها واتباع أمره واجتناب نهيه لأن الله تعالى أمرهم بذلك" وطاعة الوالدين لازمة لا من أجل أمرهما "بل من أجل أن الله تعالى أمر بها"(١) .

والأوامر واجبة على المأمور بالدلالة عند ابى الحسن الأشعرى، وقال البغدادى إن ظاهرها الوجوب، وتحمل على غير الوجوب بالدلالة"(٢) .

وعلى ذلك فالتكليف أو الأوامر والنواهى لا تكون إلا بما جاء به الرسل، إذن فالتكليف الواجب اتباعه هو ما كان عن طريق الوحى، ولذلك أنكر الأشاعرة التكاليف العقلية على ما يقول به المعتزلة فالواجب هو ما أوجبه الشرع والمنهى هو ما نهى عنه الشرع عن طريق الوحى.

وإذا كانت الأوامر واجبة على المأمور وهى شاقة شديدة فهل يترتب الأجر على فعل هذا الواجب والإلتزام ما يقابله من الأجر والعوض وهل يكون الثواب أجراً للطاعة. يرى الأشاعرة أن الثواب رتب على الطاعات وان كان ليس للعمل تأثير فيه، فالثواب على هذا يكون تفضلاً من الله تعالى وليس أجراً ونوضح ذلك فى النقطة التالية.

مذهب الأشاعرة فى الثواب :

القول بأن الثواب تفضل :

يرى الأشاعرة أن عمل العبد ليس له تأثير فى الثواب والثواب بذلك يكون تفضلاً من الله تعالى، قال الجوينى : "الثواب عند أهل الحق ليس بحق

(١) أصول الدين، ص ٢٠٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٢١٥.

محتوم ولا جزاء مجزوم وإنما هو فضل من الله تعالى"(١) . وقد استدلوا على ذلك بكثير من الادلة نذكر منها ما يلى :

الأدلة النقلية :

من الأدلة النقلية ما استدل به الرازى على أن الثواب تفضل قوله تعالى: "تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود"(٢) استدل بها الرازى على أن الثواب فضل من الله فقال أن الآية تدل على "أن العبد يعترف بالتقصير مهما كان منه من طاعة فيما قدمه من العمل"، ولذلك فهو يطلب من الله الفضل وليس الأجر، فإن ذكر الله لعمل العبد أجراً كان هذا الأجر تفضلا. قال الرازى : الراكع والساجد يبتغى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم ... والمؤمن إذا قال : أنا أبتغى فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير..."(٣) .

ومن الأدلة ايضا قوله تعالى : **"ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"**(٤) وقوله تعالى : **"الذى أحلنا دار المقامة من فضله"**(٥) .

ويقول الرازى فى الآيات التى تجعل العمل سبباً للجزاء أن ترتيب الجزاء على العمل فضل من الله تعالى. من هذه الآيات قوله تعالى :

---

(١) الارشاد، جـ ٥، ص ٣٢١.
(٢) سورة الفتح، آية : ٢٩.
(٣) مفاتيح الغيب، جـ ١٤، ص ٣٥١، الفتح ٢٩.
(٤) سورة الحديد، بعض آية : ٢٠.
(٥) سورة فاطر، بعض الآية : ٣٥ .

"والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل العظيم"(١) .

فالظاهر من هذه الآية هو كون الجنة تكون بسبب العمل ثم ذكر الفضل؛ قال فيها الرازى : "وأصحابنا يستدلون بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله، وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لأنه تعالى قال : **"والذين آمنوا وعملوا الصالحات ..."** قال : "فهذا يدل على أن روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الايمان والأعمال الصالحات". ثم قال : "ذلك هو الفضل الكبير" وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق"(٢) .

وهذا يتفق مع تعريف الرازى للثواب فقد عرف الرازى الثواب بأنه "اللذة الدائمة والسرور المرتبين على الطاعات"(٣) .

إلا أننا نرى أنه فى الآيات التى تجمع بين الجزاء والفضل يجعل الرازى الجزاء يكون على العمل أما الزيادة عن الجزاء هو الفضل والكرم منه تعالى. من ذلك قوله تعالى : **"ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله"**(٤) فسرها الرازى هنا بما يفيد الجزاء على العمل فقال : "ذكر زيادة تفصيل لما يريده المؤمن لفعله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذى يجازيه به الله" ثم بين أن الفضل هو الزيادة المناسبة لكرم الكريم فقال : "والملك إذا كان كبيراً كريماً ووعد عبداً من عباده بأنى أجازيك يصل إليه منه أكثر مما يتوقعه" وقال : "ان قوله تعالى : "من فضله" تأكيد للزيادة وقال فى معناها

---

(١) سورة الشورى، آية : ٢٢.
(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير الآية.
(٣) الكاشف عن أصول الدلائل، ص ٥٨.
(٤) سورة الروم، بعض آية : ٤٥.

"يعنى أنا المجازى فكيف يكون الجزاء، ثم إنى لأجازيك من العدل وإنما اجازيك من الفضل فيزداد الرجاء"(١) .

وقال : "ثم وقوله "من عمل صالحا" لتحريض المؤمن فالنهى كالإبعاد والتحريض للتقرير والابعاد مقدم عند الحكيم الرحيم، وأما عندما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان إظهاراً للكرم والرحمة"(٢) .

فقد جعل الرازى هنا الفضل هو الزيادة عن الجزاء وفصل بذلك بين الجزاء والفضل، ويؤكد رأى الرازى فى الفضل مافسر به قوله تعالى : "جَزاء من ربك عطاء حسابا" قال فى قوله تعالى : (حسابا) "أنه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائداً على الجزاء إليهم، ثم قال (حسابا) "ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب"(٣) ، وأرى أنه ليس حاسما فى القضية بل يمكن أن يكون الفضل هو الجزاء كله ما يناسب العمل ومايزيد عنه، وبخاصة مع كلامه السابق.

وقال الإيجى بأن الثواب فضل "إذ ليس الثواب على قدر المشقة" - كما يقال - وقد استدل الإيجى على ذلك بأن "التلفظ بكلمة الشهادة له من الثواب ما ليس فى كثير من العبادات الشاقة، وكذا الكلمة المتضمنة لانجاء نبى أو تمهيد قاعدة خير أو دفع شر"(٤) .

أقول أن المشقة بكلمة الشهادة لا يخفى وما حارب الرسول ﷺ المشركين الا للنطق بها اعتقاداً، وحاول الرسول ﷺ مع عمه أبى طالب للنطق

(١) مفاتيح الغيب فى تفسير الآية السابقة.
(٢) المرجع السابق.
(٣) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة النبأ، آية : ٣٦، جـ ١٦، ص ١٦٢.
(٤) المواقف، ص ٣٣٢.

بها اعتقاداً فكانت شاقة عليه حتى أنه مـا استطاع النطـق بهـا، فتنيير العقيـدة الراسخة فـى القلـب مـن الأمـور الشـاقة أمـا بعـد اعتقادهـا فـالعمل فـى سـبيلها والالتزام بحقها والقيام بما يفرضه الايمان بها هو جماع المشـقات، إذ أن ذلـك هو جماع الدين كله، ومن ثم يتضح أن النطق بالشهادة هـو أشـق أمـور الديـن كلها.

من الأدلة السابقة نرى الرازى يتكلم عن فعل العبد على أنه فعل له ولـم يشر إلى ما أشار إليه الإيجـى مسـتدلا علـى أن فعـل العبـد مـن اللـه وإذا كـان كذلك فالثواب عليه يكون فضلاً.

ومن الأدلة ما ذكره الإيجـى وكـان اساسـه مذهـب الأشـاعرة فـى أفعـال العباد وأنها مخلوقـة للـه تعـالى فقـال : "ان اثابـة فبفضلـه"، وقـال : "وكيـف لا يكون كذلك وما يصدر عنه من الطاعات إنما هو بخلقـه"(١) والتفضـل بـالثواب مـع ذلـك لا يكـون قبيحـت "فـالتفضل بـالثواب كمـا تفضـل بمـا لا يحصـى مـن النعم"(٢) . وقال الخلخالى : "أن ما يصدر بحسب الظاهر عن العبد من الطاعة إنما هو صادر عن الله تعالى حقيقـة ومخلـوق لـه تعـالى فكيـف يسـتحق العبـد بذلك الثواب عليه"(٣) ولا منافاه عند الجرجانى بين كون الاثابة بسبب ما فعله العبد من الطاعات وجاء به من الحسنات وبين كونها فضلا وعطاء"(٤) .

الأدلة على عدم الاستحقاق :

رأينا فيما سبق أن الثواب بالجنة عنـد الأشـاعرة تفضـل مـن اللـه تعـالى وعلى ذلك فالثواب غير مستحق للعبد علـى العمـل، واسـتدلت الأشـاعرة علـى

---

(١) العقائد العضدية، ص ٢٠١، جـ ٢.
(٢) المواقف للإيجى، ص ٣٣٢.
(٣) العقائد العضدية، ص ٢٠١، جـ ٢.
(٤) العقائد العضدية، ص ٢٠١، جـ ٢.

كون الجنة ليست استحقاقا بأدلة كثيرة مما يوضح مذهب الأشاعرة في أفعال العباد فتارة أفعال العباد منسوبة ومخلوقة لله فلا يستحق عليها شيئاً، وتارة افعال العباد شكر لنعم الله التى لا تحصى فلا يستحق عليها شيئاً ونوضح ذلك بشئ من التفصيل من خلال أدلة الأشاعرة على عدم الاستحقاق.

قال الجوينى – رحمة الله تعالى – "عبادة العبد شكر للنعم وليس من حكم العقل فى مستقر العوائد استيجاب عوض على بذل واجب هو عوض، ولو استحق العبد بشكره عوضا لاستحق الرب تعالى ما يوليه من الثواب عوضا ولا محيص عن ذلك"(١) .

ويرى الرازى أن عمل العبد هو بمثابة شكر واجب عليه لله تعالى مقابل النعم التى أنعم الله عليه بها فى الماضى والحاضر، فقد أنعم الله على العبد بنعم لا تحصى ولذلك لم يستحق بما فعل من الواجب شيئاً آخر.

قال الرازى : "إن الانعام يوجب على المنعم عليه الاشتغال بالشكر والخدمة. ونعم الله تعالى على العبد فى الماضى وفى الحاضر كثيرة خارجة عن الحصر والاحصاء ... وإذا كان كذلك فتلك النعم السالفة توجب على العبد الاشتغال بالطاعة وبالشكر، وأداء الواجب لا يكون سبباً لاستحقاق شئ آخر، فوجب أن لا يكون اشتغال العبد بالطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله"(٢) واستشهد بنعم الله على العبد بقوله تعالى : **"وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها"**(٣) .

---

(١) الإرشاد، ص ٣٢٢، جـ ٥، وأنظر العقائد العضدية، ص ٢٠١، جـ ٢.
(٢) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦.
(٣) سورة النحل، بعض الآية : ١٨.

وقد وضح الشهرستانى أن عمل العبد وان كان شكراً على النعم فهو لا يستحق به عوضاً أو أجراً من ناحية أخرى وهو عدم التماثل بين المتقابلين، وذلك لأن الموازنة بين النعم وبين الشكر تبين أنهما لا يتماثلان ولا يتقابلان وأن الانسان مهما كان منه من طاعات فإنه مقصر فى مقابلة سلامة عضو واحد من أعضائه.

قال الشهرستانى : "من أنفق جميع عمره فى شكر سلامة عضو واحد كان يعد مقصراً فإذا قابل قليل شكره بكثير نعم الله تعالى كيف يكون بعد موقراً وكيف يستحق على المنعم زيادة نعمة، وكذلك حكم جميع العبادات فى مقابلة النعم السابقة قليل فى كثير ولا يستوجب بسببها ثواباً"(١) .

وقد أحال الشهرستانى التماثل والتقابل بينهما فقال : "ولا يتصور أن يقع التقابل والتماثل بين أكثر كثير النعم وبين أقل قليلها ولا يتحقق التعاوض بين سرمدى الوجود دواماً وبين ما لا يثبت له وجود إلا لحظة أو خطرة أو لفظة"(٢) أى أن التقابل والتماثل لا يقع بين النعم وهى كثيرة لا تحصى والعمل وهو قليل مهما بلغ.

وقال كما أن العقل يقضى بوجوب المكافأة والتماثل بين الشئ والجزاء عليه كذلك يجب اعتبار قدر الشئ فى مقابلة قدر العوض عنه وقد أحال اعتبار القدر بين نعم الله على الانسان وفعل الانسان، وقال إن هذا محل اتفاق ورتب على عدم اعتبار القدر عدم اعتبار الأصل. قال الشهرستانى : "وكما يقتضى العقل إيجاب شئ فى مقابلة شئ مكافأة وجزاء كذلك يقتضى اعتبار قدرا لشئ فى مقابلة قدر الشئ، وبالاتفاق لم يعتبر القدر فيجب أن لا يعتبر الأصل.."(٣).

---

(١) نهاية الاقدام، ص ٣٨٢.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٨٣.
(٣) نهاية الاقدام، ص ٣٨٣.

وأما عن امكان الجمع بين شكر النعمة واستحقاق الثواب فقد أحاله الآمدى وقال ان هذا يؤدى إلى الدور الممتنع. قال الآمدى : "كيف السبيل إلى الجمع بين القول بوجوب الطاعة على العبد شكراً والثواب على البارى جزاء" وهل ذاك إلا دور ممتنع ؟ من جهة أن الشكر لا يجب إلا بعد سابقة الثواب المتطوع به، لا ما وقع بطريق الوجوب فإن ذلك لا يستحق شكراً، والجزاء الواجب لا يكون إلا بعد سابقة خدمة وطاعة متبرع بها لا ما وقع بطريق الايجاب"(١) .

فالجزاء هنا غير مستحق لأن الطاعات واجبة على الانسان فهو اداء واجب عليه فكيف يستحق عليها جزاء ؟.

ومن ناحية أخرى فقد ذكر الرازى ما يدل على الثواب دون العمل مما يؤيد عدم الاستحقاق للثواب.

ذكر الرازى فى مفاتيح الغيب ما فيه مع استحقاق الأجر على العمل من اشكال مع هذه المسألة وهى "أن المرأة إذا بلغت عارفه بالله وكما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت، أو الرجل بلغ عارفاً بالله وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات، فهما بالاتفاق من أهل الثواب"، وقال إن هذا يدل على "أن استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال"(٢) .

أقول إن ما يقوله الرازى يدعو للسؤال والغرابة لأنه لا يجعل للمرأة طاعة إلا بعد انقطاع حيضها وهذا شئ عجيب فهى فى حيضها لا تقيم الصلاة والصوم والحج طاعة امتثالا لأوامر الله ولا تمنع من الزكاة وأعمال البر

---

(١) غاية المرام، ص ٢٤١.
(٢) مفاتيح الغيب، جـ ٣، ص ٦٥٨.

الأخرى فهى مثابة على الامتثال والطاعة. وماذا عن الامتثال والطاعة فى أيام طهرها هل احبطت بعدم الصلاة والصوم أيام حيضها.

وأما ما ذكره عن الرجل الذى بلغ عارفاً فإن كان فى طفل خرج عن شرك آبائه وعرف ربه - سبحانه فهو فى هذه الحال مثل أطفال المسلمين وليس من أطفال المشركين وهم فى الجنة وان لم يعملوا لمعرفتهم بالله.

وإذا كانت الجنة ليست استحقاقا على الطاعات فما قول الأشاعرة فى الطاعات والعمل من العبد وما قيمة العمل مع ما فى التكاليف من المشقة مع كونها فريضة لازمة على العبد من الله تعالى. وهذا ما سنتكلم عنه فى المبحث التالى.

قيمة العمل والطاعات عند الأشاعرة :

إن قول الأشاعرة ونظرتهم إلى العمل والطاعات غير واضح وغير حاسم، فتارة يكون العمل علامة على الثواب، وتارة العمل شكر من العبد فى مقابل النعم فلا يستحق عليه شيئاً وقد أوضحناه من قبل. وتارة العمل ابتداء احسان من العبد فيستحق عليه الجزاء، وتارة يكون العمل عليه الجزاء وتارة تأويل الأجر بالفضل، وتارة يظهر قيمة العمل فى استحقاق درجات الجنة. وسوف افصل ما أجملت سابقاً.

العمل علامة على الثواب :

قال الرازى "العمل عندنا علامة على حصول الثواب لا أنه علة موجبة له"، وقال : "وهذا القدر يكفى فى اطلاق اسم الجزاء على الثواب"(١) وذلك فى

(١) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦.

تفسيره لقوله تعالى : "جزاء بما كـانوا يعملـون"(١) وجعـل العمـل علامـة علـى الثواب هو بفضل الله تعالى. قال الرازى : "إن العمل لا يوجـب دخـول الجنـة لذاتـه وإنمـا يوجبـه لأجـل أن اللـه تعـالى بفضلـه جعلـه علامـة عليـه ومعرفـة لـه..."(٢) وبذلك قال القشيرى "فالطاعة والزلة علامات الثواب لا عللهـا، واللـه سبحانه فعال لما يريد بحق ملكه"(٣) .

أقول أن ذلك ممكن لو لم يكن العمل واجب على العبد وفرض ومعـاقب على تركه.

القول بأن العمل ابتداء احسان من العبد فيستحق عليه الجزاء :

ان النظر إلى العمل على أن العبد يستحق عليه أجراً كان أحـد طريقيـن فى الجزاء عند الرازى وهو أفضلها لأن به لا تنقطع العلاقة بيـن العبـد وربـه فأحدهما جعل الثواب والجزاء تفضلا ومنحة من الله تعالى لأن عمـل الانسـان فى مقابل نعم الله تعالى ابتداء فلا يكون الثواب عوضـاً عـن العمـل بالتكـاليف الشرعية.

وثانيهما : أن الله أبرأه ممـا عليـه مـن النعـم التـى أنعـم اللـه بهـا عليـه، وعلى ذلك فيكون عمل الانسـان بالتكـاليف الشـرعية ابتـداء إحسـاناً مـن العبـد فيكون الثواب جزاءً.

قال الرازى فى معرض تفسيره لقوله تعالى : "فلا تعلـم نفـس مـا أخفـى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون". وهذا فيه لطيفة وهى أن مـن العبـد شيئا وهو العمل الصالح، ومن الله اشياء سابقة مـن الخلـق والـرزق وغيرهمـا

---

(١) سورة السجدة، آية : ١٧.
(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة الأعراف، الآية : ٤٢.
(٣) لمع فى الاعتقاد للقشيرى، ص ٢٩، وهو صوفى متكلم مفسر.

وأشياء لاحقة من الثواب والاكرام. فلله تعالى أن يقول جزاء الاحسان احسان وأنا أحسنت أو لا والعبد أحسن فى مقابلته، وله أن يقول جعلت الأول تفضلا لا أطلب عليه جزاء، فإذا أتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شئ لأنى أبرأته مما عليه من النعم فكان هو آتيا بالحسنة ابتداء. وجزاء الاحسان احسان، فأجعل الثواب جزاء" وقال كلاهما جائز"(١) .

وقد جعل الرازى الطريق الثانى غاية الكرم - وهو أن يجعل ما أنعم الله به هبة وما قدم الانسان من عمل يجعل الثواب مقابلا له وبذلك يطمئن قلب العبد للثواب. قال الرازى : "لكن غاية الكرم أن يجعل الأول هبة ويجعل الثانى مقابلاً وعوضاً لأن العبد ضعيف لو قيل له بأن فعلك جزاء فلا تستحق جزاء، وإنما الله يتفضل يثق ولكن لا يطمئن قلبه".

وكون العمل يستحق عليه الجزاء هو فقط لكى يطمئن العبد أكثر مما لو قيل له أن الجزاء تفضل، ولذلك قال الرازى على العبد أن ينظر إلى الجزاء من الله على أنه فضل من الله وينظر إلى عمله على أنه مقابل لنعم الله السابقة فلا يستحق عليه جزاء وجزاء الله كان ابتداء احساناً يستحق الله عليه شكراً ويكون بذلك دوام المعاملة بين العبد وربه.

قال الرازى : "فيأتى بحسنة فيقول الله انى أحسنت إليه جزاء فعله الأول وما فعلت أولا لا أطلب له جزاء فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازية رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين العبد والرب"(٢) .

وذكر النيسابورى ما قال به الرازى ونسبه إلى المحققين فقال : عند تفسيره للآية السابقة من سورة السجدة "قال المحققون أنه يصدر من العبد

---

(١) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة الفتح، آية : ٢٩.
(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة الفتح، آية : ٢٩.

أعمال صالحة وقد صدر عن الرب أشياء سابقة من الخلق والتربية وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والإكرام فلله تعالى أن يقول أنا أحسنت أولا والعبد أحسن فى مقابلته فالثواب تفضل من غير عوض وله أن يقول الذى فعلته أولا تفضل فإذا أتى العبد بالعمل الصالح جزيته خيراً لأن جزاء الاحسان احسان"، وقال فى الاعتبار الثانى أنه "اليق بالكرم ليذيق العبد لذة الأجر والكسب"، وقال فى الاعتبار الأول أنه "أليق بالعبودية حتى يرى الفضل لله فى جانب الأبد"، وكان ذلك سبباً فى عدم انقطاع "المعاملة بين الله وبين العبد ابداً" ولما كان هناك اتفاق بأن الآخرة ليست دار عبادة وعمل، قال أن عدم انقطاع العبادة من العبد أنه "تكون العبادة لهم فى الآخرة بمنزلة التنفس كما للملائكة"(١) . وهذا يدل على أن هذا الرأى قال به غير واحد من الأشاعرة.

ويمثل الرازى لقوله السابق فى الشاهد فيقول : "ومثله فى الشاهد إثنان تحابا فأهدى أحدهما إلى الآخر هدية ونسيها والمهدى إليه يتذكرها فأهدى إلى المهدى عوضا فرآه المهدى الأول ابتداء لنسيانه ما أهداه إليه فجازاه بهدية فقال المحب الآخر ما أهديته كان جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضها فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الأمر بينهما ولا ينقطع التهادى والتحاب".

وقال إن هذا "بخلاف من أرسل إلى واحد هدية وهو يتذكرها فإذا بعث إليه المهدى إليه عوضا يقول المهدى هذا عوض ما أهديت إليه فيسكت ويترك الإهداء فينقطع"(٢) .

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابورى بهامش جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى، جـ ٢١، ص ٧٢.

(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة السجدة، الآية : ١٧، ص ٥٥٦، جـ ١٢.

وقال الرازى فى قوله تعالى : "أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون"(١) . "أن الله أحسن ابتداء لا لعوض فلما آمن العبد وعمل صالحاً قبله منه كأنه ابتداء فجازاه بأن أعطاه الجنة"(٢) . فقد جعل العمل هنا كأنه ابتداء من العبد وليس لشكر النعمة فجازاه الله به الجنة.

العمل سبب للجزاء :

قد بين الرازى أن كرم الله أنه لا يضيع الذرة من العمل فقوله تعالى : "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره .."(٣) "أنها هى الكرم" وقال فى بيان ذلك "لأن المعصية وإن قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفى الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه، وكأن الله سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع منى الذرة، بل اعتبرتها ونظرت فيها، واستدللت بها على ذاتى وصفاتى واتخذتها مركبا به وصلت به إلى فإذا لم تضيع ذرتى فأضيع ذرتك".

وجعل الرازى أساس ذلك هو النية والقصد فقال : "أن المقصود هو النية والقصد فإذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب، وأن كان العمل كثيراً والنية دائرة فالمقصود فائت"(٤) .

والأكثر من ذلك أن عطاء الله بالنسبة لعمل الانسان عند الله ناقص فعوضه الله عن النقص بدوام العطاء فيكون جود من الله فىمقابل جود الانسان بالعمل.

---

(١) سورة السجدة، آية : ١٩.
(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير الآية ١٩ من سورة السجدة.
(٣) سورة الزلزلة، آية : ٨.
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٨٥.

قال الرازى فى تفسير قوله تعالى : "الذين آمنوا وعملوا الصالحات .. جزاؤهم عند ربهم جنات عدن"(١) "يقول الله عبدى جعلت قلبك كالجنة لى وأجريت فيه تلك الأنهار دائمة مخلدة، فأنت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فأنا أولى بالجود والكرم والرحمة فجنة بجنة".

وفسر الرازى هذا القول فقال : "كأن الكريم الرحيم يقول عبدى أعطانى كل ما يملكه، وأنا أعطيته بعض ما فى ملكى، وأنا أولى منه بالكرم والجود، فلا جرم جعلت هذا البعض منه موجودا دائماً مخلداً حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية"(٢) .

وقال ان الله جعل الحساب فى ثواب الأعمال حتى لا يقع منه التقصير فقال فى قوله تعالى : "جزاء من ربك عطاء حسابا" "أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب، لئلا يقع فى ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير"(٣) .

أن قول الرازى بأن عطاء الله تعالى بالنسبة لعمل العبد فى الجملة يناقض ما استدل به الشهرستانى على عدم الاستحقاق، فإن عمل الانسان حياته كلها لا يكفى صحة نعمة واحدة أو عضو واحد عند الشهرستانى. وربما وازن الرازى بين ما كان من الانسان وما كان من الله تعالى من ناحية أخرى وهى الملكية فالإنسان أعطى كل ما يملك والله أعطى بعض ما يملك.

وقال الرازى إن عمل العبد وديعة عند الله فلا يضيعها، قال الرازى فى قوله تعالى : "... عند ربهم" أن فيه بشارة عظيمة كأنه تعالى يقول أنا الذى ربيتك أولا حين كنت معدوماً صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة

---

(١) سورة البينة، آية : ٨.
(٢) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٧٢.
(٣) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ١٦٢، فى تفسير سورة النبأ.

فخلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء وما ضيعتك أترى أنك إذا اكتسبت شيئا جعلته وديعة عندى فأنا أضيعها كلا ان هذا مما لا يكون". "جزاؤهم عند ربهم جنات"(١) لقد استعمل الرازى هنا الكسب وهو ما يكون للعبد من فعل عند الأشاعرة.

ومن الآيات التى فسرها الرازى على أن العبد مثاب على عمله قوله تعالى : "فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه"(٢) قال الرازى "فلا كفران لسعيه" أى لا بطلان لثواب عمله" وقال فيها إنه كقوله تعالى : "ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً"(٣) قال الرازى فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى إعطائه. وقال فى قوله تعالى : "فلا كفران" المراد نفى الجنس ليكون فىنهاية المبالغة لأن نفى الماهية يستلزم نفى جميع أفرادها".

وقال الرازى عن كتابة الأعمال المستفاد من قوله تعالى : "وانا له كاتبون"(٤) "المراد وإنا لسعيه كاتبون، فقيل المراد حافظون لنجازى عليه"(٥) ولم يرد الرازى كون الكتابة من أجل الجزاء عليه.

وقد اعتبر الرازى المشقة فى الطاعات مسوغا للمتقين لسؤال الجنة وذلك فى قوله تعالى : "كان على ربك وعدا مسئولا"(٦) .

---

(١) المرجع السابق، جـ ١٦، ص ٥٧٢.
(٢) سورة الأنبياء، آية : ٩٤.
(٣) سورة الاسراء، آية : ١٩.
(٤) سورة الاسراء، آية : ٦٩.
(٥) مفاتيح الغيب تفسير سورة الأنبياء، آية : ٩٤.
(٦) سورة الفرقان، بعض الآية : ١٦ .

الآيات التى تصرح بالأجر والجزاء :

جاء فى القرآن الكريم آيات كثيرة تصرح بلفظ الأجر والجزاء على العمل ومن هذه الآيات التى تصرح بالأجر نذكر قوله تعالى : "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم"(١) قال الرازى وأما قوله فى هذه الآية التى وقف الله فيها حصول الأجر على حصول الأعمال "إنه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لأجل أن استحقاق الثواب مشروطاً بهذا بل لأجل أن لكل واحد منهما أثراً فى جلب الثواب"(٢) .

فالعمل سبب فى الثواب ومؤثر فيه. وهو كذلك شرطه فى الثواب، لأن الله تعالى – جعله كذلك، فلا يعطى الثواب إلا بعمل، ولكن العمل رغم أنه سبب وشرط فى الثواب، إلا أنه ليس موجبا له ولا مقتضيا.

ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى : "والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير" قال فيها الرازى أنه الله سبحانه "بين فيه أن الايمان فى مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن فى النار، والعمل الصالح فى مقابلته الأجر الكبير".

وقال الرازى : "قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة والأجر، وقلنا بأن المغفرة ثواب الايمان والأجر على العمل الصالح"(٣) .

فالأجر هنا مرتب على العمل الصالح.

---

(١) سورة البقرة، آية : ٢٧٧.
(٢) مفاتيح الغيب فى تفسير الآية.
(٣) مفاتيح الغيب.

وأما فى قوله تعالى : "والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم"(١) "جعل الرازى اصلاح البال يثبت على العمل الصالح"(٢) .

ومن الآيات التى تصرح بالجزاء قوله تعالى : "ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون"(٣) ، ومثلها قوله تعالى : "... ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون" قال الرازى فى قوله تعالى : "ولنجزينهم أحسن" يحتمل وجهين "ولنجزينهم بأحسن أعمالهم، ومعناه نقدر أعمالهم أحسن ما نكون ونجزيهم عليها لآ أنه يختار منها أحسنها ويجزى عليه ويترك الباقى".

الوجه الثانى يحتمل "لنجزينهم أحسن من أعمالهم" قال و "معناه قريب من معنى قوله تعالى : "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها"(٤) وقوله تعالى : "فله خير منها"(٥) .

فنذكر هنا الجزاء بمعناه الصريح على العمل.

وقال الرازى أن العبد ينظر إلى الأجر على أنه فضل لاعترافه بالتقصير فالعمل عند الرازى "طلب من الله" و "الأجره لا تستحق إلا على موافقة العمل للطلب من المالك" وقال الرازى "والمؤمن يعترف بالتقصير ولذلك ابتغى من الله الفضل وليس الأجر"(٦) .

---

(١) سورة محمد، آية : ٢.
(٢) مفاتيح الغيب.
(٣) سورة النحل، آية : ٩٧.
(٤) سورة الأنعام، آية : ١٦٠.
(٥) سورة ، آية : .
(٦) مفاتيح الغيب، جـ ١٤، ص ٣٥١، سورة الفتح، آية : ٢٩.

هذا من جهة العبد وأما من جهته سبحانه فقد سمى الفضل أجراً اشارة إلى قبول العمل واعتباره عند الله. قال الرازى : "ما أتاه الله من الفضل سماه أجراً" وذلك "اشارة إلى قبول عمله ودفعه الموقع وعدم كونه عند الله نزراً لا يستحق عليه المؤمن أجراً".

ومن الآيات ما جمع بين العطاء والجزاء وقد وفق الإيجى بين الجمع بين الجزاء والعطاء بما يجعل الجزاء والأجر بمعنى العطاء.

قال الآمدى فى قوله تعالى : "جزاء من ربك عطاء" "فكونه جزاء مقتضيا للاستحقاق بالنظر إلى امتثال أمره الصادر من العبد واتيانه بالحسنات وعمله الصالحات" فهنا يكون على العمل أجر إلا أن هذا العمل كما قال الآمدى بخلق الله تعالى فيكون الأجر والجزاء هنا محمول على العطاء. قال الآمدى : "وكونه عطاء بالنظر إلى أن تلك الحسنات كلها من الله تعالى بخلقه وإيجاده لها وتمكين العبد منها فى كسبه إياه"(١) فالعمل من خلق الله تعالى فالأجر عليه يكون عطاءً وفضلاً.

ورد الآمدى العمل على أنه العله فى الجزاء، الذى جاء فى كثير من الآيات إلى الصيرورة فى المآل وكأنها خبر لماسيكون. من هذه الآياتقوله تعالى : "وليجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون"(٢) ؟

قال فيها الآمدى :"أن المراد بها ليس التعليل وانما المراد بها تعريف الحال فى المآل" وقد شبه ذلك بمايحمله قوله تعالى : "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا"(٣) وقوله تعالى :"ومن رحمته جعل الليل والنهار

---

(١) العقائد العضدية، ص ٢٠١.
(٢) سورة الجاثية، الآية : ٢٢.
(٣) سورة القصص، آية : ٨.

لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون"(١) من معنى مايصير إليه فى المآل. وعلى هذا فالآمدى "يخرج كل ما ورد فى هذا الباب من الآيات والدلالات السمعيات"(٢) .

وقال الرازى فى قوله تعالى : "انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب"(٣) "تسميه المنافع التى وعد الله بها على الصبر بالأجر توهم أن العمل عليه الثواب لأن الأجر هو المستحق، إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب فوجب حمل اللفظ - الأجر - على كونه أجراً بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق"(٤) .

بعد أن قرر الرازى هنا كون العمل سبباً للجزاء نقلنا إلى نقطة أخرى وهى وان كان العمل سبباً فى الجزاء إلا أن الثواب أجر يحسب، الوعد لا يحسب الاستحقاق.

فالأجر هنا أجر بحكم الوعد لا بحكم الإستحقاق وهذا يدفعنا إلى بيان معنى عدم الاستحقاق عند الأشاعرة ثم بيان أن الجنة تنال بوعد الله تعالى.

معنى عدم الاستحقاق :

قال الكلينوى إن "المراد من الاستحقاق المنفى هو الاستحقاق عقلا بمعنى كون الثواب أو العقاب حقا لازما يقبح تركه لا الاستحقاق وعداً أو وعيداً بمعنى ترتبهما على الأفعال والتروك وملايمة اضافتهما إليهما فى مجارى العقول والعادات" وقد استشهد على ذلك بما ورد فى الكتاب والسنة

---

(١) سورة القصص، الآية : ٧٣.
(٢) غاية المرام، ص ٢٤١.
(٣) سورة الزمر، آية : ١٠.
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ٢٦، ص ٢٥١.

وقال إن السلف أجمع على "أن الطاعة تكون سبباً للثواب والمعصية تكون سبباً للعقاب"(١) .

ويوضح الإيجى الفرق بين قول الأشاعرة بالاستحقاق فى العقاب وعدم الاستحقاق فى الثواب وأن ذلك لا يكون تناقضاً لأنه "لا استحقاق عقلا فى شئ منهما عند الأشاعرة ولذا احتاجوا إلى دفع توهم الظلم بقولهم "وأن عاقب بالمعصية فبعد له" أى عدم جوره وظلمه فالباء الداخلة على العدل للمصاحبة والملابسة وعلى الفضل للسببية إذ الكرم يكون سبباً للثواب وعدم الجور لا يكون سبباً للعقاب وإن لابسه"(٢) .

وقال التفتازانى "وقد ورد بذلك الكتاب والسنة فى مواضع لا تحصى وأجمع السلف علىأن كلا من فعل الواجب والمندوب ينتهض سبباً للثواب، ويبق أمر الترغيب فى اكتساب الحسنات .. على افادتها الثواب.."(٣) .

القول بأن الجنة وعد :

عرفنا مما سبق أن الجنة مستحقة للعبد بحسب الوعد من الله تعالى فالجنة عند الأشاعرة بوعد الله تعالى وقد استدل الأشاعرة بآيات من القرآن، الكريم على أن الجنة لا تنال إلا بوعده تعالى من ذلك قوله تعالى : "جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا"(٤) بين تعالى أنها وعد الرحمن لعباده.

---

(١) العقائد العضدية، ص ٢٠٢.

(٢) العقائد العضدية، ص ٢٠٢.

(٣) شرح المقاصد، جـ ٥، ص ١٢٦.

(٤) سورة مريم، الآية : ٦١ .

وقوله تعالى : "كان على ربك وعداً مسئولا" قال الرازى ولذلك سألها المكلفون بقولهم : "ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك"(١) .

وقال الرازى فى قوله تعالى : "ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم"(٢) قال تعالى فى حق المؤمن "إن الله يدخل بصيغة الوعد وقال فى حق الكافر "والنار مثوى لهم" بصيغة تنبئ عن الاستحقاق"(٣) .

قال الغزالى : "وانما عز وجل يثيب عباده المؤمنين على الطاعات بحكم الكرم والوعد لا بحكم الاستحقاق واللزوم له"(٤) .

وإذا كانت مستحقة بحسب الوعد فالأشاعرة تنفى الوجوب فالثواب ليس واجباً على الله للعبد وقد استدل الأشاعرة بعدة أدلة لعدم وجوب الثواب.

الأدلة على عدم وجوب الثواب :

الأصل فى اثبات ذلك عند الأشاعرة "أنه ليس لأحد على الله تعالى حق" يرى الغزالى أن الثواب ليس واجبا عليه "إذ لا يجب لأحد عليه فعل ولا يتصور منه ظلم ولا يجب لأحد عليه حق"(٥) .

وقد ذكر الرازى عدة وجوه لاثبات عدم وجوب الثواب على الله تعالى :-

---

(١) سورة الفرقان، الآية : ١٠٦ بعض الآية.
(٢) سورة محمد، الآية : ٢.
(٣) مفاتيح الغيب، جـ ٤، ص ٢٦٥.
(٤) احياء علوم الدين، جـ ١، ص ٧٩.
(٥) إحياء علوم الدين، جـ ١، ص ٧٩-٨٢.

الأدلة العقلية :

١- قال الرازى : "لو كان العمل علة لوجوب الثواب لكان إما أن يمتنع من الله تعالى أن لا يثيب أو يصح - فإن امتنع أن لايثيب فحينئذ يكون الصانع عله موجبه لذلك الثواب لا فاعلا مختاراً، وأن صح فبتقدير أن لا يثيب إن لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب، وان صار مستحقا للذم لزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل الذى يفعله وذلك محال"(١) .

فالرازى هنا يرى عدم وجوب الثواب للعمل فالعمل ليس علة لوجوب الثواب لأنه لو كان كذلك فإما أن يثيب الله وإما ألا يثيب، فإذا أثاب كان الصانع علة موجبة للثواب لا فاعلا بالاختيار وإذا لم يثب ولم يستحق بعدم الثواب الذم فلا يكون الثواب واجبا، وإذا استحق الذم لعدم الثواب لزم أن يكون ناقصا مستكملا بفعل الثواب على الفعل الذى يفعله العبد وذلك محال(٢) .

وقال مع التسليم أن الفعل من العبد "لو صار ذلك الفعل سببا، لأن يجب على الله تعالى فعل الإثابة، لزم أن يكون العبد قد الجأ الله تعالى بذلك الفعل إلى ايجاب الثواب، الجاء لا يمكن من تركه"(٣) وهذا عنده محال.

٢- وأساس هذا الدليل عند الرازى نسبة الأفعال والطاعات لله ولذلك فلا توجب على الله ثوابا للعبد - قال الرازى : ".. ان صدور الفعل عند العبد يتوقف على الداعى .. وأن مجموع القدرة والداعى يوجب الفعل،

---

(١) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦.
(٢) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦.
(٣) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦.

وإذا كان كذلك كان حصول الطاعة موجباً لفعل الله تعالى ومعلـولا لـه. وإذا كان حصول الطاعة من الله تعـالى بفعل الفـاعل، لا يوجب عليـه ثوابـا، فوجب أن تكون طاعـات العبد، لا توجـب الثـواب علـى اللـه تعالى"[١] .

قال البغدادى : "ولو كان الثواب واجبا عليه ولم يكن فضلا منه لم يستحق به شكراً واسقاط شكر اللـه علـى الثـواب كفر فما يـؤدى إليـه مثله"[٢] .

الأدلة النقلية على عدم الوجوب :

قال الرازى فى قوله تعالى : "مثل الجنة التى وعد المتقـون .."[٣] أحتـج أصحابنا بقوله تعالى : "وعد المتقون" على أن الثـواب غير واجب للـه تعـالى لأن من قال السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فإنه يحمل ذلـك علـى التفضيـل، أما لو كان ذلك الاعطاء واجبا لا يقال أنه وعد به".

ويعنى الدليل هنا على عدم الجمع بين الوجـوب والوعد وجعل تنفيـذ الوعد فضلاً. والآية وان جمعت بين الوعد والجزاء فى قوله تعـالى : "أم جنـة الخلد التى وعد المتقون كانت لهم جزاءً ومصيراً"[٤] قـال فيهـا الأشـاعرة كمـا صوره الرازى : أنه "ليس فى الآية مـا يـدل علـى التعييـن"[٥] أى تعييـن كـون الثواب أجر استحقاق كما قال المعتزلة.

---

(١) الأربعين فى أصول الدين، ص ٢٠٦، وانظر غاية المرام، ص ٢٤١.
(٢) أصول الدين، ص ٢٣٧، وانظر نهاية الإقدام، ص ٤٠٧.
(٣) سورة الرعد، آية : ٣٥.
(٤) سورة الفرقان، بعض آية : ١٥.
(٥) مفاتيح الغيب فى تفسير الآيات السابقة.

ومن ذلك قوله تعالى : "فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ذلك هو الفوز المبين"[١] قال فيها الرازى : "سمى الثواب رحمة والرحمة إنما تصح تسميتها بهذا الاسم إذا لم تكن واجبة" وقال : "فوجب أن لا يكون الثواب واجباً على الله".

فالثواب هنا ليس واجبا لأن الواجب لا يجتمع مع الرحمة.

مما سبق يتضح أن عدم الوجوب عند الأشاعرة يعنى أنه لا يجب على الله شئ للعبد بمعنى أن العبد هو الذى يوجب الفعل على الله تعالى وإلا كان القول بالوعد متناقضا لأنه لو كان الوعد من الله تعالى فهو واجب النفاذ أوجبه الله على نفسه بحكم صفاته وخبره الذى هو الوعد وبحكم الواعد أى القائل بالوعد وعلى ذلك صح الجمع بين الوعد والوجوب من هذه الناحية لا كما قال الرازى أن الوعد تفضل لأن المتفضل بشئ له أن يفعله وله أن لا يفعله أما الذى يوعد وهو قادر مالك صادق الوعد كان التنفيذ هنا واجباً بهذا المعنى من الوجوب، وإذا كان الأجر وعداً من الله تعالى كان مستحقا بوعده تعالى وعلمناه مستحقا بأن الله أخبرنا به كما أخبرنا بموت أبى لهم على الكفر فحكمنا به.

أما قول الرازى أن تسمية الثواب رحمة يعنى عدم الوجوب فالوجوب والرحمة لا يجتمعان، أقول الأمر بالنسبة لله تعالى يختلف لأن الله كتب على نفسه الرحمة لقوله تعالى : "قل لمن ما فى السماوات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون"[٢] . فأصل الرحمه واجبه على الله بما أوجبها الله على نفسه

---

(١) سورة الجاثية : آية : ٣٠.

(٢) سورة الأنعام، أية : ١٢ .

وبإخبارنا بذلك، وعلى ذلك كان الجمع بين الرحمة والواجب جائزاً بهذا المعنى الذى لا ينفى المشيئة فإن كان الله كتب على نفسه الرحمة إلا أنها واقعة بمشيئته تعالى، فإن رحمته لمن يشاء فالله سبحانه وتعالى كما قال : "يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم"(١) وبرحمته تعالى لا يضيع إيمان المؤمنين قال تعالى : ".. وما كان الله يضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤف رحيم"(٢) .

وما يدل على ذلك قول الرازى نفسه فى الوعد، مما يدل على عدم الخلف فى الوعد ولا يكون ذلك إلا لوجوب النفاذ لأن الخلف فى وعده تعالى محال.

قال الرازى : "فأنا مديونهم بحكم الوعد والأخبار فكيف لا أفى بذلك"(٣) وقال : "إن العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات"(٤) . ويظهر ذلك تفسيره لقوله تعالى : ".. عطاء حسابا" قال : "أى بقدر ما وجب له فيما وعده من الأضعاف .."(٥) .

وقد استدل الرازى بعدم الخلف فى الوعد بأن الله عالم قادر غنى، فقال: "الإله هو الذى يكون قادراً على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات" وقال ان ما هذا صفته "يمتنع الخلف فى وعده لأن دخول الخلف إنما يكون إما للجهل حيث ينسى وعده، وإما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده، وإما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد، واما للحاجة".

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧٤.
(٢) سورة البقرة، بعض الآية : ١٤٣.
(٣) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٧٢.
(٤) مفاتيح الغيب فى تفسير سورة النبأ الآية ٤٠.
(٥) مفاتيح الغيب على سورة المائدة الآية : ٩.

وقال : "فإذا كان الإله هو الذى يكون منزها عن كل هـذه الوجـوه كـان دخـول الخلف فى وعده محالا"(١) .

والرازى وإن قال الوجوب ليس بحكم الذات إلا أن ما ذكره من الصفات التى يترتب عليها الوفاء بالوعد صفات ذاتية لله تعالى فما ترتـب عليهـا يكـون ذاتيا وهذا تناقض فى رأى الرازى.

وان كان الرازى لاينكـر الفعـل بالاختيـار فقـد رد الـرازى علـى مذهـب المعتزلة بعدم ترك الله الثواب. فقال : "انه لو كان كذلك فيلزم أن يكـون فعلـه واجباً عقلا فيعود ذلك إلى أن يكون موجباً بالذات لا فاعلا بالاختيار".

وقال الآيجى بالوفاء بالوعد لأن الخلف فيه نقص، إلا أنه جعل الوفاء به وفاء بغير وجوب قال : "الثواب فضل من الله تعالى وعد به فيفى به من غـير وجوب لأن الخلف فى الوعد نقص تعالى الله عنه"(٢) .

ان قول الإيجى : "فيفى من غير وجوب" اثبات للوفاء بـالوعد وان كـان غير واجبا واختلف بذلك مع الرازى الذى جعلـه وجـوب وعـدى وفـرق بذلـك بين الوجوب الذاتى والوجوب الوعدى. فقد جعـل الإيجى بذلـك وقـوع الوفـاء بالوعد فى دائرة المشيئة.

إلا أن السيالكوتى أنكـر سـبب عـدم الخلـف الـذى قـال بـه الإيجـى "بأنـه نقص" فقال : "فيه بحث لأنه لو أراد أنه نقص فى الصفة فممنوع وأن أراد أنه نقص فى الفعل فهو القبح العقلى بعينه، كما اعـترف بـه المصنـف فـى امتنـاع الكذب عليه" وقال إن : "الأشاعرة لا يقولون به". وقال : "فكيف الاسـتدلال بـه

(١) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ١٦٢.
(٢) المطالب العالية، جـ ٣، ص ٢٨٧.

على وفاء الوعد على أنه إذا كان نقصا يجب تنزه الله عنه فيعتبر وجوب الثواب" وقال : ان هذا "خلاف للمذهب" وقال : "إن الأولى ههنا التمسك بأن الخلف كذب والكذب منتف فى كلامه إنتفاء معلوما بالضرورة من الدين..."(١).

وقد تنبه الكلينوى بأن القول بعدم الخلف فى الوعد يحمل معنى الوجوب ولذلك فسر ذلك بأن الوعد يمكن الخلف فيه بالإحتمال العقلى حتى لا يترتب على عدم الخلف فيه عقلا وجوب الثواب.

قال الكلينوى : "إن الخلف فى الوعد جائز عنه تعالى أى محتمل لا قطع بعدمه بخلاف الخلف فى الوعيد فإنه مقطوع العدم". وفسر الجواز هنا بالجواز العقلى فقال : "فالجواز هنا بمعنى الاحتمال العقلى لا بمعنى الامكان ليتوجه أن يقال إذا لم يمكن الخلف فى الوعد كانت الاثابة واجبه عنه تعالى أو عليه تعالى".

وقال ان الكل خلاف المذهب. وقال بما قال به السيالكوتى بانتفاء الكذب فى كلامه، قال : ".. لأن الكذب فى كلامه تعالى منتف قطعاً بالإجماع القطعى سواء كان صفة نقص أو قبيحاً"(٢) .

أقول : إن القول بأن الثواب وعد لا يستقيم مع كونه فضلا، ذلك لأن الوعد حق أحقه الله على نفسه وجعل السبب مؤدياً إليه، وان كان كذلك فالثواب مستحق بالوعد كما قال بعض الأشاعرة "واجب وجوب وعدى" كما قال البعض منهم والفضل لا يكون واجبا أو مستحقا بأى حال من الأحوال

(١) شرح المواقف، جـ ٨، ص ٣٣٤.
(٢) العقائد العضدية على شرح جلال الدين الديوانى، جـ ٢، ص ١٩٧.

باتفاق ولم يوجبه الله تعالى. قال تعالى : "أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده"(١) .

أما في الأجر والثواب فقال تعالى : "فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله"(٢) وهذا يوحي أن الفضل شئ زائد عن الأجر والثواب، فالأجر والثواب وعد الله تعالى بالوفاء به لمن آمن وعمل صالحاً، وأما الفضل فهو الزيادة ويأتيه الله لمن يشاء، وعلى ذلك فاصل الثواب مستحق بوعده تعالى وبخبره سبحانه بذلك، والتفضل هو الزيادة عن الاستحقاق.

فالتفضل هو جعل الأجر لا نهاية له فتكون دائمة الأجر لهم وهو كون المنافع دائمة، وهو أنها لا يشوبها نقص وفعل الانسان مهما بلغ ففيه نقص، فالأجر لم يكن فى مقابل العمل وان كان العمل سببا له لما كان مع الأجر من زيادة الفضل بما فى الجنة ففيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وهذا لا ينفى أن أصل الأجر أيضاً فضل لأن الله هو الذى بفضله جعل الأجر مستحقا مضمونا بوعده تعالى، وكل شئ إنما هو بفضل الله تعالى – فلم يكن خاصا بالزيادة فقط، وذلك لأن الأجور والزيادة بحساب دقيق، ليس شئ مما يعطى الله – تعالى أجر أو زيادة بلا سبب بل من الناس من يؤهله عمله لما يسمى أجراً وهو فضل، ومنهم من يؤهله عمله لما يسمى "أجر وزيادة" وهما أيضا فضل فكل شئ بحساب.

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٩٠.
(٢) سورة النساء، الآية : ١٧٣.

شرط الثـــواب :

قال الرازى أن شرط الثـواب أن يصـل الثـواب بـلا مـن ولا أذى، ومـن غير انقطاع، من غير تنغيص من غير نقصـــان فلفـظ "غـير ممنـون" فـى قولـه تعالى : "إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون"(١) . حصـول الكل(٢) أى عدم الانقطـاع، وعدم التنقيص وعدم النقصان.

ان قول الرازى فى "المن" كلام مقبول فـى نفـى الأذى، أمـا المـن فغير مسلم فإن المن حق الله علـى عبـاده وهـو تذكـيرهم بفضلـه عليهـم فـى الخلـق والهداية وغيرها من النعم التى لا تحصى. قال الله تعالى : "بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان.."(٣) ومن دعائنـا : "يـا ذا المـن والكـرم". ومـن أسـماء اللـه الحسنى : "الحنان المنان".

ويقول الرازى بما ينفى أن يكون هذا الشرط شرطه الانسان فـى الأجـر أو أنه واجب فقال ان شرط الثواب كان بوعد من الله تعالى وذلك ترغيبـا فـى العبادات – قال الرازى : "فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشـوائب دائـم لا إنقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهايـة الوعـد فصـار ذلـك ترغيبـا فـى العبادات ..."(٤) .

ومن ناحية أخرى فقد جعل الرازى درجات الجنة استحقاقاً على العمـل، وهو بذلك يفرق بين دخول الجنة وبيـن درجاتهـا ممـا يوحـى الاسـتحقاق علـى العمل فى درجات الجنة فقد فسر الرازى قوله تعالى : "أولئـك يجـزون الغرفـه

---

(١) سورة الانشقاق، الآية : ٢٥.
(٢) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٣٠٨.
(٣) سورة الحجرات، بعض آية رقم ١٧.
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٣٠٨.

بما صبروا" بأن المراد منها الدرجات العالية"[١] وقد رد بذلك على المعتزلة في استشهادهم بالآية على استحقاق دخول الجنة بالعمل وقال بما يفيد أنه ليس الدخول ولكن الدرجات العالية.

---

(١) مفاتيح الغيب على تفسير الآية.

المبحث الثانى

مذهب الماتريدية فى الثواب

أساس مذهب الماتريدى فى ثواب المتقين مذهبه فى أفعال الله تعالى وأفعال العباد، فأفعال الله تعالى عند الماتريدى لحكمه والحكمة من خلق الخلق هو "المحنة" وأساس المحنة هو الحكمة فى خلق الخلق بالعقل والتمييز وعلم بالأمور المحمودة والمذمومة. قال الماتريدى : "فإن الله تعالى لما خلق البشر للمحنه بما جعلهم أهل تمييز وعلم بالمحمود من الأمور والمذموم".

وجعل فى عقولهم ذم القبيح وحمد الحسن وإيثار القبيح، قال الماتريدى : "وجعل ما يذم منها – الأمور – قبيحا فى عقولهم وما يحمد حسنا، وعظم فى أذهانهم ايثار القبيح على الحسن والرغبة فيما يذم على ما يحمد"(١) .

وخلق الخلق عند الماتريدى كان للعاقبة فخلق الخلق كان لحكمة هى العاقبة ولذلك كان التكليف بالأوامر والنواهى موافقاً لما خلق الانسان عليه ولما ركب منه ولما أراد الله سبحانه له – قال الماتريدى : "فإن البشر خلق خلقا قبح عليه فعل الذى لا يقصد به نفع العواقب أو لا تنفى به ضرر العواقب فلابد أن يجعل لأعماله ذلك" وقال أن "ذلك حق الوعد والوعيد ولولا ذلك لكان يستوى عواقب العدو والولى، وعلى ماتفاوتاهما بحيث الاختيار والايثار يجب تفاوت عواقبهما". وقال : "دعاهم على ما عليه ركبوا وما به اكرموا إلى إيثار أمر على أمر"(٢) .

---

(١) كتاب التوحيد، ص ١٦٦، للعبارات المقتبسة.

(٢) كتاب التوحيد، ص ١٠١.

مما سبق نرى أن العباد عند الماتريدى أحرار فى أفعالهم وبالتالى فأفعال العباد واقعة منهم على الحقيقة ولذلك كان الأمر والنهى فالأمر والنهى أساسه نسبة الأفعال إلى العباد وقد أكد الماتريدى ذلك بعدة أدلة هى المرجع فى توضيح مذهبه فى الثواب.

الأدلة العقلية على نسبةأفعال العباد لهم :

قال الماتريدى : "أنه محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعها أو يعصيها، ومحال تسمية الله عبداً ذليلاً مطيعاً عاصيا سفيها جائراً" وقال إن هذه الأسماء أسماء أطلقها الله على العباد، فلو كان أفعال العباد منسوبة لله تعالى لصح اطلاقها عليه سبحانه وتعالى وهو محال. فقال : "وقد سمى الله تعالى بهذا كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم" وقال فى استحالة ذلك "فإذا صارت هذه الأسماء فى التحقيق له فيكون هو الرب وهو العبد، وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة" وقال إن "ذلك مدفوع فى السمع والعقل"(١) .

ودليل آخر هو احساس العبد بالحرية فيما يفعل قال الماتريدى : "وأيضاً أن كل أحد يعلم من نفسه أنه يختار لما يفعله، وأنه فاعل كاسب، فلو جاز صرف مثله مما طريق العلم به الحس، وابطاله نحو العلم لجميع الغالب مثله وذلك مهجور" وقال أن هذا مثله "مثل قول أهل الجبر"(٢) .

أن الله أمر ونهى، قال الماتريدى : "ومحال الأمر بما لا فعل فيه للمأمور أو المنهى" وقال فى قوله تعالى : "إن الله يأمر بالعدل والاحسان"(٣) "لو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل فى الحقيقة لجاز اليوم الأمر بشئ يكون

---

(١) كتاب التوحيد، ص ٢٢٦.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٧.
(٣) سورة النحل، الآية : ٩٠.

لأمس أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وان كان لا معنى لذلك في أمر الخالق".

وقال الماتريدى أن الثواب والعقاب يترتب على الفعل وبذلك صح نسبته إلى العبد لأنه يقبح عقلا اتصاف الله تعالى به والحال هذه "ثم فى العقل قبيح أن اتصاف إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور والمنهى والمثاب والمعاقب، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له"(١) .

"وأيضاً أن الله تعالى انما وعد الثواب لمن أطاعه فى الدنيا والعقاب لمن عصاه، فإذا كان الأمران فعله فإذا هو المجزى بما ذكر، وإذا كان الثواب والعقاب حقيقة فالإئتمار والانتهاء كذلك"(٢) .

وليس معنى ذلك أن أفعال العباد ليست مضافة لله تعالى، ولكنها مضافة له سبحانه بمعنى خلقها أى وجودها من العدم فالخالق من العدم الله وحده قال الماتريدى : ".. بل هى لله بأن خلقها على ما هى عليه، وأوجدها بعد أن لم تكن، وللخلق على ما كسبوها وفعلوها".

واثبت خلق الله للإيمان فقال : "فلو قلنا : ان الله غير خالق له – الايمان – دخل علينا أمران فى ذلك" وقال فى الأمر الثانى : "إن الثواب إذ حسنه حسى وحسن الايمان عقلى وما حسن فى الحس دون الذى يحسن فى العقل، إذ قد يجوز انقلاب مثله .. ولا يجوز انقلاب الآخر" وقال : "وإذا كان كذلك فيقتصر الجزاء على قدر المجزى، والله وعد جزاء الحسنة بعشرة امثالها، ثبت أن خلق فعل الايمان حسنا لله".

---

(١) كتاب التوحيد، ص ٢٢٦.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

واستدل على ذلك بأن الله ألزم عباده الشكر له على الايمان والحمد له على الانعام ولا يجوز ذلك إلا إذا كان من فعله تعالى وإلا لزم الذم على ذلك" فإن الله تعالى ذم الذين : "يحبون يحمدوا بما لم يفعلوا"(١) .

مما سبق نرى أن الأمر والنهى دليل على نسبة افعال العباد لهم وأن ما ركب به العبد من العقل والتمييز دليل حرية الانسان فى اختيار الفعل ولذلك كان الوعد بالجنة لمن اطاع والوعيد بالنار لمن عصى، وأيضاً ما ركب به العباد من العقل والتمييز كان سبباً أنهم يطلبون نفع أعمالهم قال الماتريدى : ".. وخلق خلقا يعرفون ذلك(٢) ويطلبون بجميع صنيعهم نفع العواقب.."(٣) .

أقول مما سبق يتضح مذهب الماتريدى فى الثواب وهو أن الثواب جزاء على العمل لقوله تعالى كما استدل الماتريدى : ".. جزاء بما كانوا يعملون"(٤) وقوله جل شأنه : "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره .."(٥) .

إلا أنه وأن كان يتضح من أقوال الماتريدى أن الجنة استحقاق بالعمل وبوعد الله تعالى بالثواب إلا أنه لم يقل بوجوب الثواب للعبد على الله تعالى حيث أن أفعال العباد والطاعة للأوامر الإلهية شكر لله على نعمة على الانسان فلا يجب بسببها استحقاق الثواب.

قال الماتريدى : "وقد أمكن أن نجعل الثواب كله فضلا إذ قد سبق من الله من النعم ما استحق الشكر عليه بعامة ما احتمل الوسع فيكون الثواب فضلا من الله".

---

(١) سورة آل عمران، الآية : .
(٢) التمييز والادراك فى عواقب الأمر.
(٣) كتاب التوحيد، ص ١٦٦.
(٤) سورة الواقعة، الآية : ٢٤.
(٥) الزلزلة، الآية : ٧.

وهو بذلك ساوى بين الجزاء الذى وعد به الله تعالى بسبب العمل وبين مضاعفة الثواب فكلاهما فضل من الله قال الماتريدى : "ثم كذلك المضاعفة فى ذلك كقوله تعالى : "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها"(١) .

وقال الماتريدى فى ذلك أن جزاء السيئة بالسيئة مثلها يرجع إلى الحكمة فالحكمة توجب ذلك، وأما الزيادة فى الثواب يحتمله فضل الله تعالى فالفضل هو الأصل. قال الماتريدى : "فذكر فى السيئة ما توجبه الحكمة من الجزاء وضاعف فى الثواب على ما تحتمله الأفضال إذ ذلك أصله"(٢) .

---

(١) سورة الانعام، الآية : ١٦٠.

(٢) كتاب التوحيد، ص ١٠١.

المبحث الثالث

مذهب الحنابلة فى الجنة

أطلق "الحنابلة" على أهل الحديث نسبة إلى الإمام الجليل أحمد بن حنبل بقية السلف الصالح فى عصره .. ولما نهج ابن تيمية – رحمه الله – منهج ابن حنبل ودافع عنه وقعد له ودعا إليه كان هو المتحدث باسمه وكانت النسبة تكاد تكون واحدة بين : أهل الحديث – ابن تيمية – الحنابلة. فكلامنا هنا مبنى على ما ذكره ابن تيمية.

مذهب ابن تيمية وأتباعه :

عرف ابن تيمية الثواب بأن : "الثواب والمثوبة جزاء الطاعة، وهو من ثاب يثوب إذا رجع ويكون الثواب فى الخير والشر الا أنه فى الخير أخص وأكثر استعمالا" قال شارح العقيدة الواسطية إن تعريف الثواب بهذا المعنى هو المراد من قول ابن تيمية.

ذهب ابن تيمية إلى أن الجنة واجبة على العمل أوجبها الله لمن أطاع، قال ابن تيمية رداً على من جعل الإمامه أحد أركان الايمان التى يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة والمستحق بسببه الخلود فى الجنات "فإن الايمان بالله ورسوله أهم من مسئلة الإمامه" وقال إن "هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام" وقال : "وأيضا فمن ثبت عنده أن محمداً رسول الله وأن طاعته واجبه عليه واجتهد فى طاعته بحسب الامكان أن قيل إنه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسألة الإمامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلاف نصوص القرآن فإنه سبحانه أوجب الجنة لمن أطاع الله ورسوله فى غير موضع" واستشهد بقوله تعالى : "ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله

عليهم مـن النبييـن والصديقيـن والشـهداء والصـالحين وحسـن أولئـك رفيقـاً"(١) وقوله تعالى : "ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم"(٢) (٣) .

وقد أكد ابن تيمية على صلة العمل بدخول الجنة فقال : ".. فمن قال ان كنت من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح كان قوله قولا باطلا متناقضا لما علمه الله وقدره، فمن ظن أنه يدخل الجنة بلا إيمان كان ظنه باطلا، وإذا اعتقد أن الأعمال التى أمر الله بها لا يحتاج إليها ولا فرق بين أن يعملها أو لا يعملها كان كافراً، والله قد حرم الجنة إلا على أصحابها"(٤) .

الأدلة النقلية :

وقد أورد شارح العقيدة الواسطية الأدلة النقلية على ترتب الجزاء على العمل من هذه الأدلة :-

قوله تعالى : "يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه"(٥) ، وقوله جل شأنه : "ولله ما فى السماوات والأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى"(٦) .

وقوله سبحانه : ".. جزاء بما كانوا يعملون" قال : "أى بسبب أعمالكم فالباء باء السببية"(٧) .

---

(١) سورة النساء، الآية : ٦٩.
(٢) سورة النساء، الآية : ١٣.
(٣) منهاج السنة النبوية، جـ ١، ص ص ٢٠-٢٥.
(٤) منهاج السنة النبوية، ص ٢٠-٢٥، جـ ١، وانظر رسالة القدر لابن تيمية، المجموعة الكبرى، جـ ٢، ص ٩٢.
(٥) سورة المجادلة، آية : ٦.
(٦) سورة النجم، آية : ٣١.
(٧) سورة الأحقاف، آية : ١٤.

ومن الأحاديث النبوية الشريفة حديث أبى ذر عن النبى ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه يقول : "يا عبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه"(١) .

وأما قوله ﷺ : "ليس أحد منكم يدخل الجنة بعمله ..." قال فيه "فالباء المنفية باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الجنة" وقال : "كما زعمت المعتزلة".

فدخول الجنة عند الحنابلة مرتب على العمل فهو جزاء، ليكون الفرق بين الذين يدخلون الجنة بالعمل وبين من يدخلون فضل الجنة بدون عمل كما قال ابن تيمية.

قال ابن تيمية : "ويبقى فى الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواما فيدخلهم الجنة"(٢) يشير ابن تيمية هنا إلى ما جاء فى الصحيحين عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : "... ولا يزال فى الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة"(٣) .

والتكاليف الشرعية كما قال ابن القيم لتعريض العباد لأفضل الثواب، فقد جعل هبوط آدم إلى الأرض حكمة من الله تعالى لتعريضه لأفضل الثواب قال : "فإنه سبحانه أراد أمرهم ونهيهم وابتلاءهم واختبارهم وليست الجنة دار تكليف فأهبطهم إلى الأرض وعرضهم بذلك لأفضل الثواب الذى لم يكن لينال

---

(١) التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، ص ٢٤٢.
(٢) رسالة القدر لابن تيمية المجموعة الكبرى، جـ ٢، ص ٩٢.
(٣) العقيدة الواسطية.

بدون الأمر والنهى"(١) . ويفهم من قول ابن القيم أن جنة التى سكنها آدم لم تكن أفضل الجنة، فإن أفضل الثواب والجنة لا يكون إلا بالعمل.

والثواب عند ابن القيم استحقاق على العمل ولكن ليس على طريق الوجوب، وذلك بمقتضى العهد الذى عهده الله إلى آدم وبنيه لما أهبطه من الجنة قال ابن القيم : "ولما أهبطه سبحانه من الجنة وعرضه وذريته لأنواع المحن والبلاء أعطاهم أفضل مما منعهم وهو عهده الذى عهد إليه وإلى بنيه، وأخبر أنه من تمسك به منهم صار على رضوانه ودار كرامته" واستشهد بقوله تعالى عقب إخراجه منها "قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون"(٢) وفى الآية الأخرى قال تعالى : "اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى"(٣) .

وكان العهد مع آدم وذريته من الله تعالى جبر لآدم وعوض عن هبوطه من الجنة قال ابن القيم : "فلما كسره سبحانه بإهباطه من الجنة جبره وذريته بهذا العهد الذى عهده إليهم". وجعل ابن القيم بين التكاليف الشرعية والعمل بها واتباع أوامر الله تعالى ودخول الجنة علاقة السببية علاقة السبب بالمسبب والعلة بالمعلول حتى إذا انتفت العلة انتفى المعلول فوجود كل منهما بدون الآخر ممتنعا. قال ابن القيم فى قوله تعالى : "فإما يأتينكم منى هدى" "وهذه هى إن الشرطية المؤكدة بما الدالة على استغراق الزمان" وقال ان المعنى على هذا

---

(١) مفتاح دار السعادة، ص ٤٩، قارن برأى المعتزلة.
(٢) سورة البقرة، الآية : ٣٨.
(٣) سورة طه، الآية : ١٢٣-١٢٦.

"أى وقت وأى حين أتاكم منى هدى" وقال : "وجعل جـواب هـذا الشـرط جملـة شرطية، وهى قوله تعالى : "فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى".

وقال : "إن هذا الشرط يقتضى ارتباط الجملة الأولى بالثانية ارتباط العلة بـالمعلول، والسبب بالمسبب فيكـون الشـرط الـذى هـو مـلزوم علـة ومقتضيـا للجزاء الذى هو لازم، فإن كان بينهما تلازم من الطرفين كان وجود كل منهما بدون دخول الآخر ممتنعا، كدخول الجنـة بالإسـلام وارتفـاع الخـوف والحـزن والضلال والشقاء مع متابعة الهوى" وقال ان هذه "هـى عامـة شـروط القـرآن، والسنة، فإنها أسباب وعلل والحكم ينتفى بانتفاء علته"(١) .

وعلى ذلك فالجنة عند ابن القيم جزاء على العمل وقد أكد ذلك بقوله فـى قوله تعالى : "تتجافى جنوبهم عن المضاجع .. جزاء بما كانوا يعملـون" قـال : "وتأمل كيف قابل ما أخفوه من قيام الليل بالجزاء الذى أخفاه لهم ممـا لا تعلمـه نفس، وكيف قابل قلقهم وخوفهم واضطرابهم على مضاجعهم حين يقوموا إلـى صلاة الليل بقرة الأعين فى الجنة"(٢) وقال : "ان الأعمال تشفع لصاحبهـا عنـد الله"(٣) .

والأكثر من ذلك فقد قال ابن القيم بأن الجنة كان بمقتضى عقد بيـن اللـه وبين المؤمنين وأنها ثمن لنفوس المؤمنين فقد قال ابن القيـم فـى قولـه تعـالى : "ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فـى سـبيل الله"(٤) "جعل سبحانه هاهنـا الجنـة ثمنـا لنفـوس المؤمنيـن وأموالهـم بحيـث إذا

(١) مفتاح دار السعادة، ص ص ٤٩-٥٠.
(٢) حادى الأرواح، ص ١٩١.
(٣) مدارج السالكين، جـ ١، ص ٣٢٩.
(٤) سورة التوبة، الآية : ١١١.

بذلوها فيه استحقوا الثمن وعقد معهم هذا العقد" وذكر ابن القيم أن الله أكد هذا العقد بأنواع من التأكيدات قال فيها ابن القيم :-

١- أن الله أخبرهم على التأكيد الذى يدل عليه أداه إن.

٢- الاخبار بذلك بصيغة المرضى الذى قد وقع وثبت واستقر.

٣- اضافة هذا العقد إلى نفسه سبحانه وأنه هو الذى اشترى هذا المبيع.

٤- أنه أخبر بأنه وعد بتسليم هذا الثمن وعدا لا يخلفه ولا يتركه.

٥- أنه أتى بصيغة "على" التى للوجوب اعلاما لعباده بأن ذلك حق عليه أحقه هو على نفسه سبحانه.

٦- أنه أكد ذلك بكونه حقا عليه.

٧- أنه أخبر عن محل هذا الوعد وأنه فى أفضل كتبه المنزلة من السماء وهى التوراة والانجيل والقرآن.

٨- اعلامه لعبادة بصيغة استفهام الانكار وأنه لا أوجد أوفى بعهده منه سبحانه.

٩- أنه سبحانه وتعالى أمرهم أن يستبشروا بهذا العقد ويبشر به بعضهم بعضا بشارة من قد تم ولزم بحيث لا يثبت فيه خيار ولا يعرض له ما يفسخه.

١٠- أنه أخبرهم اخباراً مؤكداً بأن ذلك البيع الذى بايعوه به هو الفوز العظيم والبيع هاهنا بمعنى المبيع الذى أخذوه بهذا الثمن وهو الجنة وقوله بايعتم به أى عاوضتم وثامنتم به".

وقد حدد ابن القيم من هم أهل العقد الذى وقع العقد وتم لهم دون غيرهم فقال إنهم "هم التائبون مما يكره العابدون له بما يحب الحامدون له على ما يحبونه وما يكرهون السائحون، وفسرت السياحة بالصيام وفسرت بالسفر فى

طلب العلم وفسرت بالجهاد وفسرت بدوام الطاعة". وقال ابن القيم : "والتحقيق فيها أنها سياحة القلب فى ذكر الله ومحبته والاثابه إليه والشوق إلى لقائه ويترتب عليها كل ما ذكر من الأفعال"(١) .

إلا أن ابن القيم يرى أن العمل بمجرده ليس موجباً لدخول الجنة وأنه ليس دخول الجنة فى مقابلة أو معاوضه فهى رحمة من الله.

قال ابن القيم فى تفسير قول الرسول ﷺ "لن يدخل الجنة أحد بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته"(٢) وقد قال فيه البعض أن المراد نفى أصل الدخول. وقال ابن القيم : "وأحسن من هذا أن يقال الباء المقتضية للدخول غير الباء التى نفى معها الدخول. فالمقتضية هى باء السببية الدالة على أن الأعمال سبب للدخول مقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، والباء التى نفى بها الدخول هى باء المعاوضة والمقابلة التى فى نحو قولهم اشتريت هذا بهذا، فأخبر النبى ﷺ أن دخول الجنة ليس فى مقابلة عمل أحد وأنه لولا تغمد الله سبحانه لعبده برحمته لما أدخله الجنة"، وذكر أن السبب فى هذا هو عدم مقابلة العمل بنعمه تعالى علينا لعدم التماثل والتساوى، فعمله كله مهما وصل لا يساوى اليسير من نعمة واحدة أنعم الله بها عليه فى الدنيا. قال ابن القيم : "فليس عمل العبد وان تناهى موجبا بمجردة لدخول الجنة منه على الوجه الذى يحبه الله ويرضاه فهى لا تقاوم نعمة الله التى أنعم بها عليه فى دار الدنيا ولا تعادلها بل لو حاسبه لوقعت أعماله كلها فى مقابلة اليسير من نعمه وتبقى بقية النعم مقتضية لشكرها"، وعلى ذلك "فلو

---

(١) حادى الأرواح، ص ٧٩.

(٢) الحديث كما جاء فى صحيح مسلم فىكتاب صفة القيامة والجنة والنار حديث رقم ٥٠ عن أبى هريرة : "قال رسول الله (ﷺ) لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة قالوا: ولا أنت يا رسول الله " قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله منه بفضل ورحمة"؟

عذبه فى هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم له ولو رحمه لكانت رحمته خيراً لـه من عمله".

واستشهد على ذلك بما جاء عن النبى ﷺ أنـه قـال : "أن اللـه لـو عـذب أهل سماواته وأهل أرضـه لعذبهم وهـو غـير ظـالم لهـم ولـو رحمهـم لكـانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم"(١) .

ومن ناحية أخرى فقد فسر ابن القيم "الرحمة" بالعمل الذى يكـون ابتغـاء مرضاة الله فكأن ذلك يوحى بأن العمل كان سبباً فى دخول الجنة.

فقد فسر ابن القيم قوله ﷺ "لايدخل أحد الجنة بعمله .." أنـه نفـى العمـل الذى لا يكون ابتغاء مرضاة الله تعالى وقـال ولذلـك كـان إرسـال الرسـول ﷺ ليهدينا إلى العمل الذى به ندخل الجنة فهو الرحمة فقـال "فمعنـى أننـا لا ندخـل إلا بالرحمة توازى قوله سبحانه : "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"(٢) وقال تعالى : "ولقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون"(٣) .

ولا يقدح فـى ذلـك كـون العلاقـة بيـن الثـواب والعمـل علاقــة السـببية والعلية، وذلك لأن السبب عند ابن القيم لا يستقل بالايجاد "وجعله سببا هو مـن نعم الله عليه وهو المنعم بتلك النعمة وهو المنعم بما جعله من اسبابها فالسـبب والمسبب من انعامه تعالى".

ويقول ابن القيم "وهو سبحانه قد ينعم بذلك السـبب وقـد ينعـم بدونـه فـلا يكون له أثر وقد يسلبه تسببيه، وقـد يجعـل لهـا معارضـا يقاومهـا، وقـد يرتـب على السبب ضد مقتضاه فهو وحده المنعم على الحقيقة"(٤) .

---

(١) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ص ص ٨-٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية : ١٥.
(٣) سورة الأعراف، الآية : ٥٢.
(٤) شفاء العليل، ص ٨٥.

وهذا لا يعنى أن ابن القيم يقول بجواز عدم الإثابة على الفعل فى الواقع وذلك لأن الثواب كان وعدا من الله تعالى وقد أخبرنا بذلك والله يفى بوعده وصادق فى خبره.

وقال بما قال به ابن القيم شارح العقيدة الطحاوية فقد جعل العمل الصالح سببا فى دخول العبد فى رحمة الله ودخوله الجنة، فدخول الجنة برحمة الله تعالى له سبب وهو العمل الصالح، ففى قوله تعالى : "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون"(١) والباء فى قوله تعالى :جزاء بما كانوا يعملون"(٢) هى باء السببية، قال شارح الطحاوية "وأما ترتيب الجزاء على الأعمال فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية وهدى الله أهل السنة - السلف - وله الحمد والمنة "وقد بين وفسر ذلك بأن "الباء التى فى النفى غير الباء التى فى الاثبات، فالمنفى فى قوله ﷺ "لن يدخل الجنة أحداً بعمله" باء العوض وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة كما زعمت المعتزلة، أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله، بل ذلك برحمة الله وفضله والباء التى فى قوله تعالى : "جزاء بما كانوا يعملون" وغيرها باء السبب أى بسبب عملكم والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته"(٣) .

إلا أن ابن أبى العز يرى أن الثواب واجب بالمشيئة الإلهية، فالمشيئة الإلهية عنده "توجب الثواب مع العمل الصالح ولا توجبه مع عدمه"(٤) ويرى أن عمل العبد راجع إلى توفيق الله العبد للفعل : "فهو الذى وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذى وفقه للعمل ثم أثابه، وهو الذى وفقه للدعاء ثم أجابه فما

---

(١) سورة النحل، الآية : ٣٢ بعض الآية.
(٢) سورة الأحقاف، الآية : ١٤ بعض الآية.
(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبى العز الحنفى، ص ٤٦٩.
(٤) المرجع السابق، ص ٤٦٠.

أثر فيه شئ من المخلوقات بل هو جعل ما يفعله سببا لما يفعله". وقال بأن الثواب فضل من الله تعالى رتب على العمل. قال الطحاوى "فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه .." جاء فى شرحه "يجب أن يعلم أن الله تعالى لا يمنع الثواب إلا إذا منع سببه وهو العمل الصالح"(١) .

فالعمل الصالح سبب للثواب، وقد استشهد بقوله تعالى : "ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضماً"(٢) وهو موجب للثواب "إذا منَّ على الانسان بالايمان والعمل الصالح فلا يمنعه موجب ذلك أصلا، بل يعطيه من الثواب والقرب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. وحيث منعه ذلك فلا نتفاء سببه. وهو العمل الصالح .. وأما المسببات بعد وجود أسبابها فلا يمنعها بحال، إذا لم تكن أسباباً غير صالحة، إما لفساد فى العمل وإما لسبب يعارض موجبه ومقتضاه ..".

إلا أن ابن أبى العز لا يرى فى ترتب الثواب على العمل استحقاق بمعنى الوجوب على الله للعبد فـ "كل عطاء منه فضل .."(٣) .

العمل وأثره فى درجات الجنة :

ان الثواب بالجنة كما علمنا مما سبق فضل وكرم وجود ورحمة من الله تعالى عند الأشاعرة والحنابلة وليس معنى ذلك أن العمل لا قيمة له فهو بجانب أن الثواب بدخول الجنة مرتب سبباً على مسبب كما قال ابن القيم فهو الأساس فى درجات الجنة؛ قال ابن القيم فى معرض التوفيق بين ما جاء فى القرآن يثبت دخول الجنة بالعمل الظاهر من قوله تعالى : ".. بما كنتم تعملون"

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٦٠.
(٢) سورة طه، الآية : ١١٢.
(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص ص ٤٣١-٤٣٢.

وبين نفى الرسول ﷺ دخولها بالأعمال فى قوله ﷺ : "لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله .." قال لا تنافى بين الأمرين لوجهين وقال فى الوجه الأول وهو ما يخص ما نتحدث فيه هو قوله : "١- ما ذكره سفيان وغيره قال كانوا يقولون النجاة من النار بعفو الله ودخول الجنة برحمته واقتسام المنازل والدرجات بالأعمال" واستشهد على ذلك بحديث أبى هريرة الذى رواه الترمذى : "أن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم"(١) .

وذكر القرطبى قول الحسن يقول الله تعالى يوم القيامة : "جوزوا الصراط بعفوى وادخلوا الجنة برحمتى واقتسموها بأعمالكم"(٢) .

وقال أن الأعمال الصالحة والطاعات كانت سبباً فى نيل درجات الجنة. قال ابن القيم : "الله سبحانه جعل الجنة دار جزاء وثواب وقسم منازلها بين أهلها على قدر أعمالهم" وقال أن فى خلق الجنة هكذا حكمة ترجع إلى اسمائه وصفاته. قال ابن القيم : "وعلى هذا خلقها سبحانه لما له فى ذلك من الحكمة التى اقتضتها اسماؤه وصفاته فإن الجنة درجات بعضها فوق بعض وبين الدرجتين كما بين السماء والأرض" واستدل على ذلك بما جاء فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : "أن الجنة مائة درجة بين كل درجتين كما بين السماء والأرض وحكمة الرب سبحانه مقتضية لعمارة هذه الدرجات كلها وانما تعمر ويقع التفاوت فيها بحسب الأعمال"(٣) .

ونقل قول السلف فى ذلك فقال : "ينجو من النار بعفو الله ومغفرته ويدخلون الجنة بفضله ونعمته ومغفرته ويتقاسمون المنازل بأعمالهم". وقال

---

(١) حادى الأرواح، ص ٦١.
(٢) التذكرة، ص ٣٤٠.
(٣)

ولذلك فسر البعض قوله تعالى : "... ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون"[١] وقوله تعالى : ".. ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون"[٢] على أن الأعمال التى ينالون بها منازل الجنة ودرجاتها لا دخولها ابتداء فدخولها ابتداء بفضل الله ونعمته"[٣] فقد فرق هنا بين دخول الجنة ابتداء وبين درجات الجنة، فدخول الجنة كان فضلا من الله تعالى، أما درجاتها فكانت استحقاقا على العمل.

أقول أن الآية الثانية المستشهد بها لا تذكر درجات الجنة وإنما هى صريحة فى الدخول.

---

(١) سورة الأعراف، الآية : ٤٣.
(٢) سورة النحل، الآية : ٣٢.
(٣) مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ص ص ٨-٩. لكل الفقرات السابقة لابن القيم.

المبحث الرابع

مذهب المعتزلة فى الجنة

الأصل الذى بنى عليه المعتزلة مذهبهم فى إثابه الله - تعالى - المؤمن بالجنة هو مذهبهم فى أفعال الله تعالى، فأفعال الله تعالى عند المعتزلة معللة بالغرض والحكمة، وعلى ذلك فخلق الانسان حياً كان لغرض وحكمة، وهذا الغرض وهذه الحكمة هى المنفعة عند معتزلة البصرة.

وخلق الانسان حياً لمنفعته كانت أول نعمة أنعم الله بها على الإنسان. قال القاضى عبد الجبار : "إن قيل ما أول ما أنعم الله عليك فقل : خلقه إياى حياً لينفعنى"(١) .

وهذا يوافق تعريف المعتزلة للنعمة فالنعمة "هى كل منفعة حسنة واصلة إلى الغير إذا قصد فاعلها بها وجه الاحسان إليه"(٢) .

ولكى يتم المنفعة للإنسان .. مع خلقه حياً؛ خلقه بقدرة وكمال فى العقل مع خلق الشهوة للقبيح والنفرة من الحسن، فإذا ما خلق الإنسان بهذه الصفة كان لله فى خلقه غرض، والغرض فى ذلك هو التكليف، وينتهى الأمر بالتكليف إلى منفعة الإنسان - وهذه هى النعمة العظمى بالنسبة إليه. قال القاضى عبد الجبار : "إنه تعالى إذا خلقنا وأحيانا وأقدرنا وأكمل عقولنا وخلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن فلابد من أن يكون له فيه غرض، وغرضه إما أن يكون إغراءً له بالقبيح والتكليف لا يجوز أن يكون غرضه الاغراء

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٧٧.
(٢) المرجع السابق ونفس الصفحة.

بالقبيح، لأن ذلك قبيح، وقد ثبت أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فلم يبق إلا أن يكون غرضه بذلك التكليف"(١) .

إذن المنفعة فى خلق الإنسان حياً هو التكليف.

ولكن ما هى المنفعة من التكاليف الشرعية مع ما فيها من المشقة والجهد، وحرمان النفس من المتعة.

يقول القاضى عبد الجبار أن المنفعة فى التكليف هو "أن يعرضنا بالتكليف إلى درجة لا تنال إلا به"(*) وهو الثواب بالجنة، فالثواب منفعة من الله تعالى لاتنال إلا بالتكليف ولذلك صح عند المعتزلة حسن التكليف لما فيه من مصلحة للعباد.

ولكن ما هى الصلة بين التكليف والثواب هل هو التكليف فى حد ذاته ؟ أو لصفة خاصة به ؟.

يقول المعتزلة أن شرط الثواب بالتكليف أن يكون التكليف شاقاً، فالمشقة فى التكليف هى أساس الثواب، وإذا كان كذلك فالثواب مستحق على المشقة ولأجلها.

كان هذا هو الأساس والأصل والمنطلق الذى بنى عليه المعتزلة مذهبهم فى الثواب بالجنة أو دخول الجنة، فخلق الإنسان حياً هو لاثابته بالجنة وطريقها المشقة فى التكليف مع القدرة واكمال العقل والمشقة فى التكليف لا تكون إلا مع خلق الشهوة للقبيح والنفرة من الحسن.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٤١٠.

(*) قارن بقول ابن القيم.

ولتوضيح ما أجمل سابقاً نتناول بالحديث النقاط التالية :

أولاً : تعليل أفعال الله - تعالى - بالغرض :

يقول المعتزلة بالغرض والعلة فى فعله تعالى، والغرض عند معتزلة البصرة هو الحكمة فى الفعل الذى يحسن الفعل لأجله قال القاضى : "تريد بذلك العلة وجه الحكمة الذى له حسن منه الخلق" وقال فى ذلك "فيبطل على هذا الوجه قول من قال : إنه تعالى خلق الخلق لا لعلة" ونفى بذلك ألا يكون فعله وخلقه لعلة لأنه عبث فقال : "لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثا، لا لوجه تقتضيه الحكمة بما لا نهاية له"(١) .

إذا ثبت كون فعل الله لغرض أو لحكمة عند المعتزلة فالحكمة فى خلق الانسان حياً هى منفعته هذه المنفعة عند المعتزلة لابد أن تكون دائمة خالصة من الشوائب على سبيل التعظيم، وإذا كانت كذلك فلا يحسن الابتداء بها.

وما هذا حاله لا يجوز أن يكون الغرض المدح والثناء فقط ولا يجوز كونه فى الدنيا لابد إذن أن تكون فى حياة أخرى غير هذه الحياة الدنيا، ولذا كان بعث الموتى لتحقيق المنفعة، فالمنفعة إذن هى الثواب فى الآخرة ولا يكون إلا بدخول الجنة.

فالثواب بدخول الجنة هى الحكمة والغرض من خلق الإنسان حياً عند المعتزلة(٢) .

وقد استدل المعتزلة على أن المنفعة بالثواب بالجنة هى الغرض من خلق الإنسان بكون الله حكيماً وبالتكاليف.

---

(١) التكليف، جـ ١١، ص ٩٣.
(٢) قارن بقول ابن القيم.

فالتكاليف هى الدليل على أن الغرض هو المنفعة والثواب، وليس التكاليف فى ذاتها ولكن لما فيها من المشقة، فالمشقة فى التكاليف هى الأساس الذى بنى عليه المعتزلة مذهبهم فى الغرض من خلق الإنسان حياً وما تفرع عن هذا المذهب.

قال القاضى عبد الجبار "فأما أصول الثواب فإنما نعلمه بأنه قد ثبت كونه تعالى حكيماً ولا يجوز مع ذلك أن يلزم المكلف الشاق إلا لينفعه".

وقال القاضى عبد الجبار : "... قد ثبت كونه تعالى حكيماً ولا يجوز مع ذلك أن يلزم المكلف الشاق إلا لينفعه بنفع لا يحسن الابتداء به وإلا كان الإلزام عبثا .. ولا يجوز أن يكون المدح فقط؛ لأنه لا يحسن الزام الشاق لأجله فيجب أن يكون منفعه ويجب كونها دائمة خالصة من الشوائب فإذا ثبت ذلك أن يثبت الثواب، ومتى صح استحقاق النعيم الدائم بالعبادة حسن منه تعالى أن يلزمها المكلف معرضا له بها لهذه المنزلة"(١) .

وقالت المعتزلة : "ولابد من الجزاء من وجوب البعثة حيث حسنت والمشقة فى التكليف لا تكون لدفع الضرر فالله قادر على دفع الضرر دون أن يلزم الشاق، وإذا كانت كذلك فلا تكون إلا للمنفعة.

قال القاضى عبد الجبار "ولا يصح أن يقال أنه تعالى يلزم الشاق تخلصا من مضرة لأنه لا مضرة يشار إليها إلا ويصح منه تعالى أن يدفعها عنه من غير تكليف فيكون التكليف فى الحال هذه عبثا، فلم يبعد إلا أنه إنما يكلف لمنفعة لولاها لم يحسن التكليف"(٢) .

---

(١) التكليف، ص ١٣٥، ص ١٦٥.
(٢) التكليف، ص ١٦٥.

والمقصود هنا فى قوله لدفع المضرة أى أن التكليف بالشاق لا يكون الغرض منه هو مجرد النجاة من النار وإنما يكون للثواب بالجنة، وهذا من ناحية يتفق مع تعريف المعتزلة للثواب، بأنها منفعة دائمة خالصة من الشوائب على سبيل التعظيم، وما أعد الله له فى الجنة، ولذلك صح قولهم أنها لا تتحقق فى الدنيا لأن المنفعة الحاصلة بالطاعات فى الدنيا لا تخلو من المنغصات والمشقات مع تعريض المؤمن للابتلاء.

ومن المنفعة فى الدنيا المترتبة على الطاعات ما يعبر عنه بقوله تعالى : "من عمل صالحاً من ذكر أو انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون"[١] . فالآية جمعت بين المنفعة فى الدنيا والآخرة؛ فالحياة الطيبة فى الدنيا وأجرهم فى الآخرة. وقد وردت السنة الصحيحة بنصوص واضحة قطعية أن "صلة الرحم تنسأ فى الأجل وتزيد فى الرزق"[٢] وهذا إنما يكون فى الدنيا.

ومن ناحية أخرى لا يتفق مع الحق والواقع؛ فإن الحق والواقع يؤكدان أن دفع الضرر أهم وهو مقدم على جلب النفع، والضرر المقصود هنا بالنسبة للمكلف الطائع هو نجاته من عذاب النار وهذا أهم بل هو فى المقدمة.

ولذلك ورد فى القرآن الكريم آيات تتحدث عن نجاة المؤمنين من عذاب النار فقط، وتقتصر على ذلك كأن هذا وحده نعمة كبرى يقول الله عز وجل : "ثم ننجى رسلنا والذين آمنوا، كذلك حقا علينا ننجى المؤمنين"[٣] ويقول : "وينجى الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون"[٤] ، ويقول

---

(١) سورة النحل، آية : ٩٧.
(٢) متفق عليه.
(٣) سورة يونس، الآية : ١٠٣.
(٤) سورة الزمر، الآية : ٦١.

جل شأنه : "يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم"(١) كأن النجاة من العذاب الأليم هدف ومنفعة ونعمة مقدمة على تحصيل النعيم المقيم. والآيات فى ذلك كثيرة والأحاديث كذلك.

ومن ناحية ثالثة فإن دفع ضرر الآخرة - وهو النجاة من النار - طريقة عند المعتزلة شاق وعسير حيث أنه لا يكون إلا بالطاعات الكاملة ولا ينجو صاحب الكبيرة أبداً من النار، فالمشقة فى التكليف يصح أن يكون لدفع الضرر. والله أعلم.

ولكى تتحقق المشقة لزم أن يكون المكلف مشتهيا لأمور ونافر الطبع عن أمور مع التمكين وكمال العقل، ولذلك أوجب المعتزلة أن يجعل المكلف بهذه الصفة التى يتم معها التكليف ويستحق عليه الثواب. قال القاضى عبد الجبار : "فإذا صح ذلك وعلم أن المشقة بالفعل لا تحصل إلا مع الشهوة ونفور الطبع فلابد متى أراد تعالى تكليف المكلف أن يجعله مشتهياً لأمور، ونافر الطبع عن أمور؛ كما أنه لابد من أن يمكنه ويكمل عقله"(٢) .

وقد عد النيسابورى خلق شهوة القبيح دليل على اتصافه تعالى بالإرادة وجعل الغرض فى ذلك هو التكليف. قال النيسابورى : ".. أنا نستدل بكونه مريداً على أنه تعالى خلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن، فلابد من غرضه، وغرضه إما أن يكون الإغراء بالقبيح أو التعريض للنفع. ولا يجوز الاغراء لأن ذلك قبيح، فلم يبق إلا أن يكون الغرض به التكليف ولا يكون مقصوراً على التكليف إلا بالإرادة"(٣) .

---

(١) سورة الصف، الآية : ١٠.

(٢) التكليف، ص ٣٨٨.

(٣) فى التوحيد، النيسابورى، ص ٤٦٣، "وذلك لا يتم إلا مع العلم بكونه عالماً، لأنه إذا كان عالماً بقبح القبيح وبغناه عنه فإنه لا يفعله".

وليس معنى ذلك "أن كل ما يكلفه الإنسان يجب أن يألم به وأن يكون نافر الطبع عنه؛ لأن نفور الطبع انما يتعلق بالمدركات دون الحركات وغيرها. إنما معناه أو المراد بالمشقة "الألم وما يؤدى إليه ويكون له حظ منه على بعض الوجوه"(١) .

والمشقة فى التكليف عند المعتزلة لم يكن وجوبها قاصراً على الفعل بأن يكون نفس الفعل وجب فيه المشقة "بل يجوز أن يكون فيه أو فى سببه أو فى مقدمته أو فيما يتبعه أو يتصل به".

فمثلاً معرفة الله تعالى "لم يثبت فيها مشقة ولكن المشقة فى سببها وهو الفكر" قال القاضى عبد الجبار أن فى الفكر "من المشقة ما لا يخفى" وأيضاً فإن المحافظة عليها وتوطين النفس على حل الشبهة ودفع الخصوم مشاق عظيمة"(٢) .

قال القاضى ولما كان الثواب سببه المشقة فإن البر والتقى راض نفسه عليها "حيث أنه راض نفسه على ذلك بأن وضع بين عينيه ما يستحق على الاشتغال بخلافها من العقاب وما يستحق على الاتيان بها من الثواب" وقد ضرب القاضى مثلا لذلك من الشاهد بالتاجر الذى وضع نصب عينيه على ما يناله من الربح فسهل عليه مشاق السفر وغيره".

ثم ذكر القاضى ما يدل على هذا المعنى من القرآن الكريم قوله تعالى : "إنها لكبيرة إلا على الخاشعين"(٣) (٤) وقال فى قوله تعالى : "وان كانت لكبيرة

---

(١) التكليف، ص ٣٨٨.

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة للفقرات المقتبسة.

(٣) سورة البقرة، الآية : ٤٥.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ص ٦١٧-٦١٨. ولما مر من الفقرات.

إلا على الذين هدى"(١) أن المراد بهذه الآية انها شاقة صعبة إلا على من ألفها واعتادها وتصور ما أعد له من ثوابها، فلما كان هذا الوصف يختص به المؤمن المستحق للثواب جاز أن يقول تعالى : "انها كبيرة إلا على من هداه إلى الثواب"(٢) .

وقد بالغ المعتزلة فى القول بالمشقة فى التكليف حتى جعلوها شرطاً للتكليف الذى يستحق عليه الثواب، قال القاضى عبد الجبار : "..وأعلم أن مالا مشقة عليه فيه البتة لا يستحق به الثواب فيجب ألا يكلف الا ما هذا حاله"(٣) .

وإذا كان الفعل لدفع مضرة أو كان العبد ملجأ للفعل لا يستحق(٤) عليه ثواب.

ويؤيد القول بالمشقة فى الفعل الامام محمد رشيد رضا فقال عن ذكر الله تعالى صفات المؤمنين : "هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لتنبيهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات، فإن رأيناها تحتمل الايذاء فى سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التى لا ينجى عندها غيرها".

وقال فى التكليف بالشاق "وانما كلف الله المؤمنين الصادقين المؤمنين المخلصين هذا التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأييده والحق فى كل زمان ومكان يحتاج إلى أهله

---

(١) سورة القرة، آية ١٤٣، بعض الآية.
(٢) متشابه القرآن القسم الأول، ص ١١٤.
(٣) التكليف، ص ٣٨٧.
(٤) انظر التكليف، ص ٣٩٣.

لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه والحق والباطل يتصارعان دائماً ولكل منهما ضرب بنصره".

ولذلك دعى الامام انصار الحق فى الكفاح وتحمل المشاق فى نصرته فقال : "فيجب على أنصار الحق ألا يفشلوا ولا ينهزموا بل عليهم أن يثبتوا ويصبروا حتى تكون كلمته العليا وكلمة الباطل هى السفلى"(١) .

إذن فالمشقة لم تكن فقط فى الفعل التكليفى ولكن فى نصرته ونصرة الحق.

فالتكليف عند المعتزلة حسن وحسنه يرجع إلى ما فيه من المشقة التى استحق عليها الثواب، وهى بذلك مصلحة للعباد، فأفعال الله مصلحة للعباد من آمن منهم أو كفر.

وقد جعل المعتزلة لحسن التكليف بالشاق شروطاً نوجزها فيما يلى :-

شروط حسن التكليف :

اشترط المعتزلة لحسن التكليف أن يكون من الله تعالى التمكين للمكلف بالطاعة، ولا يكون ذلك بدافع الإلجاء، ولم يغن بالحسن عن القبيح الخوف من ترك النظر فيصير "عالما بوجوب الأمور الشاقة فيجب أن يصح منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعلها"(٢) .

واشترطوا وجوب علم الله "بأنه سيحصل للمكلف ما معه يتمكن من فعل ما كلف"، "وأن يعلم إنه سيحصل له إذا هو أدى ما كلف ما هو الغرض من الثواب"، على وجه الوجوب".

---

(١) تفسير المنار، جـ ٤، ص ٢٥٢. لكل الفقرات التى مرت من قول الإمام.
(٢) التكليف، ص ١٧٤.

هاذان هما شرطا حسن التكليف من الله تعالى "أنه يجب أن يعلم الله أنه يمكن العبد من فعل ما كلف، وأنه إذا فعل ما كلف لابد من وصوله إلى المنفعة وهى الثواب"(١) .

وليس الشرط فى التكليف هو اختيار المكلف للايمان ولكن الشرط فى التكليف هو حصول الثواب، حتى يصح تكليف الكافر عند المعتزلة ويكون التكليف صلاحاً له من حيث إنه مكن من الفعل والترك جميعاً وكان اختيار الكفر منه، فلا يقدح ذلك فى حسن تكليف الكافر، وهو فى ذلك كالمؤمن سواء وذلك لأنه "مكنه من الأمرين ليستحق الثواب إذا اختار اتعاب النفس فى العبادة .. ولذلك لا يجوز الأمر والنهى مع المنع الشديد .."(٢) .

وقد نقل الرازى عن المعتزلة قولهم فى ذلك فقال : "الخلق والتكليف كما حصل فى حق من كفر فكذلك حصلا فى حق من أطاع وذلك يدل على أن الخلق والتكليف ليسا سببين لحصول الكفر والمعصية، إذا ثبت هذا فنقول كل ما صدر عن الله تعالى من الخلق والتكليف فإنه محض الإحسان، لأنه تعالى أقدر الكافر على الايمان وأزاح أعذاره وعلله وكان هذا التكليف تعريضا منه تعالى للكافر لأعظم المنافع، أما وقوعه فى الكفر فليس ذلك من الله، بل كان من قبل نفسه، فلهذا السبب قلنا التكليف من علم الله منه أن يكفر ليس بقبيح"(٣).

(١) انظر التكليف، ص ٤١٠.
(٢) فضل الاعتزال، ص ١٧٢.
(٣) المطالب العالية، جـ ٣، ص ٣٢٠.

ولذلك فاختيار المؤمن للايمان عند المعتزلة لا يكون وجها لحسن التكليف لأنه : "متأخر عن التكليف فكيف يصير وجها فى حسنه، مع أن المعلوم أن وجه الحسن لابد من أن يقارن"(١) .

ووجه حسن التكليف على وجه الجملة أنه فعل الله فهو لذلك حسن : "لأنه لو كان قبيحاً لما فعله الله لما ثبت من عدله وحكمته وهى طريق اثبات حسن التكليف جملة"(٢) عند المعتزلة.

ووجه حسن التكليف : "أنه تعريض لمنفعة لا ينالها العبد ولا تحسن منه إلا باتعاب النفس، واختيار ذلك فى التعبد على الف وعادة وهوى وشهوة واهمال النفس فإذا لم يتم ذلك إلا بتكليفه حسن ذلك".

وضرب القاضى مثلاً لذلك كحسن تعريض الوالد "ولده باتعاب النفس فى الآداب للمنازل العظيمة التى لا تنال إلا بهذه الآداب لكن الأب قد يشرح بما يأتيه الولد من الموافقة ويغتم بما يأتيه من المخالفة فكما يلزمه أن يعرض ولده لهذه الآداب يلزمه أن يتحرر من الغم إذا عصاه، وليس كذلك حاله تعالى لأن المنافع والمضار لا يجوزان عليه" وعلى ذلك قالت المعتزلة : "فليس وجه الحكمة فى تكليف العبد إلا ما يرجع إليه خاصة"(٣) .

إذن فالمشقة فى التكليف هى أساس الثواب، والتكليف عند المعتزلة لا يقصد به الأوامر والنواهى الإلهية الشرعية بطريق الوحى فحسب وإنما يقصد

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٢. وبذلك قال أبو حنيفة وجماعته : "التوحيد للماتريدى"، ص ٢٦٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٢.

(٣) فضل الاعتزال، ص ١٧١. القاضى عبد الجبار.

المشقة بصفة عامة سواء فرضها الله تعالى وأرادها أم لم يردها أى أمر بها أم لم يأمر بها على مذهب المعتزلة.

ولبيان ذلك واتماماً للفائدة أرى ضرورة الإشارة إلى أنواع التكليف عند المعتزلة التى كانت المشقة فيها هى أساس الثواب.

انواع التكليف عند المعتزلة :

حقيقة التكليف عند المعتزلة هى "اعلام الغير فى أن له أن يفعل أو أن لا يفعل نفعاً أو دفع ضرر مع مشقة تلحقه فى ذلك على حد لا يبلغ الحال به حد الإلجاء، ولابد من هذه الشروط، حتى لو انخرم شرط منها فسد الحد".

"والاعلام انما يكون بخلق العلم الضرورى أو بنصب الأدلة وأى ذلك كان لم يصح إلا من الله تعالى"(١) قال القاضى : "ولهذا قلنا أنه لا يكلف على الحقيقة غير الله تعالى، وإذا استعمل فى الواحد منا فإنما يستعمل على طريقة التوسع والمجاز".

والتكاليف عند المعتزلة كما ذكر القاضى "لا تعدو أحد وجهين إما أن يكون تكليفاً عقلياً أو تكليفاً سمعياً، والغرض بالعقلى ما يكون الطريق إلى معرفته العقل وأن كان ربما يختلف فقد يتوصل إليه تارة بالاضطرار وتارة بالاستدلال(٢) . والمراد بالسمعى ما يكون طريق معرفته السمع، وكله لابد من الاستدلال فيه على ما تقدم لاتفاقهم فى سببه، والثانى يختلفون فيه لافتراقهم فى سببه"(٣) .

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٠.
(٢) انظر هامش شرح الأصول الخمسة، ص ٥١٠.
(٣) المحيط بالتكليف، ص ٢٣.

ونوعا التكليف عند المعتزلة بما أنهما من الله فيجمعهما المشقة التى يكون عليها الثواب.

والاتفاق فى السبب فى التكليف العقلى ما يتفق فيه المكلفون فى الجملة لاتفاقهم فى سببه كوجوب المعرفة من أجل اللطف وهذا حاصل للجميع لأن ما من أحد يعرف استحقاق الثواب والعقاب إلا وحصل له الداعى للفعل أو الصارف عنه وكذلك اتفاقهم فى الامتناع عن الظلم والكذب والجهل، فكذلك السمعيات ففيها ما لا يتفاوتون فيه فى الجملة لاتفاقهم فى الأسباب مثل الطهارة والصلاة والصوم. وفيها يختلفون فيه لعدم اتفاقهم فى الأسباب مثل الزكاة والحج والجهاد والحدود والقصاص فإن الزكاة لا تجب على أى شخص وكذا الحج لا يجب إلا مع الاستطاعة ووجود سببه، والحدود ولا يلزم إلا من يستحقها وكذا القصاص وعلى ذلك فالطريقة فى التكليف العقلى والشرعى واحدة"(١) كما يرى المعتزلة.

ولما كان التكليف السمعى لا خلاف فيه ولا فى مصدر اثباته، كان كلامنا هنا على التكليف العقلى عند المعتزلة وصلته بالثواب وأساسه هو القول بالحسن والقبح العقليين عند المعتزلة.

التكليف العقلى عند المعتزلة :

التكليف العقلى عند المعتزلة أحد طريقين للمعرفة بالتكاليف الشرعية ويتوصل إليه تارةبالاضطرار وتارة بالاستدلال(٢) ، وانما الوحى والرسل لمعرفة العبادات التى لا يستقل العقل بمعرفتها فيقوم الوحى إلى تفصيل ما قد علم بالعقل اجمالا، فجملة الحقائق عند القاضى متقررة عقلا إما بالضرورة أو

---

(١) انظر المحيط بالتكليف، ص ص ٢٣-٢٥.
(٢) المصدر السابق، نفس الصفحة.

بالاكتساب ولكن لا سبيل للعقل لمعرفة أعيان الأفعال فمثلاً قبح المفسدة، ووجوب ا لمنفعة متقرران عقلا إلا أن معرفة هذا الفعل بعينه مفسدة، وذاك منفعة فمما لا يعرف إلا بطريق الوحى.

إلا أن المعتزلة جعلت العقل يستقل بمعرفة حكم بعض الأشياء من القبح والحسن، حتى أنه جعل هذه المعرفة مناط الثواب والعقاب؛ فالإنسان يعاقب ويثاب على الفعل الذى صدر منه قبل ورود الشرع به وذلك لوجود "الشرع العقلى(١) . أن صح هذا التعبير.

قال ابو الهزيل من معتزلة البصرة فى المكلف قبل ورود السمع "بأنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وأن قصر فى المعرفة استوجب العقوبة أبداً ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح، فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والإعراض عن القبيح كالكذب والجور"(٢) .

وقال القاضى عبد الجبار فى قوله تعالى : "لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم". "إن الإنذار إذا كان من قبل الرسول فغير ممتنع أن ينذر قومه دون من تقدمهم أن لم يكن إرسال الرسول إليهم مصلحة لهم فاقتصر بهم على ما كلفوه من جهة العقل. وإنما لم ينذروا بالسمع للاستغناء عنه؛ فلأن الحجة قامت عليهم فى سائر ما كلفوه بالعقل دونه، فبين تعالى أن قبل بعثته الرسول ﷺ كانت الحال حال فترة لم يبعث فيها الرسول وأن كان التكليف قائماً"(٣) .

وان كان التكليف العقلى لا يكون إلا من الله كما قال القاضى إلا أن ما يحصل عن طريق العقل ليس شرطاً أن يطلبه الله أو يأمر به، إلا أنه فى

---

(١) التبصير فى الدين للاسفراينى، ص ٣٩.
(٢) المنية والأمل، ص ١٧٢.
(٣) متشابه القرآن قسم ٢ مسألة ٦١٤.

حكمه. فلم يكن من الضرورى أن يوجب الله على المكلف المشقة لكى يستحق عليها الثواب، أو حتى أراد الفعل منه أم لم يرده مادامت المشقة هى الأصل فى الثواب، فالعلم المتولد والنظر وما فيه من مشقة مستحق عليها الثواب سواء أوجبه الله تعالى على المكلف أم لم يوجبه أراده الله أم لم يرده.

قال القاضى عبد الجبار وليس من شرط كون المكلف معرضا للثواب أن يكون تعالى معرضا له، كما أنه ليس من شرط كون الواجب واجباً عليه أن يكون تعالى موجباً له، لأنه متى حصل المكلف بالصفة التى قدمناها(١) أمكن التوصل إلى الثواب بالطاعة سواء أراد القديم تعالى ذلك منه أم لا".

وقال القاضى : "والمعلوم من حال المكلف أن يصح أن يتوصل قبل أن يعرضه – الله – تعالى بالإرادة والأمر إلى الثواب والعقاب جميعاً وان لم يكن تعالى معرضاً له ..."(٢) .

وعلى ذلك فاستحقاق الثواب يكون على الواجب عقلا ولو لم يأمر به الله ولا يريده فالأصل فى الثواب هو المشقة "لأن من حق الواجب إذا كان عليه فى فعله كلفه ومشقة أن يستحق بذلك الثواب على الله سبحانه إذا كان هو الذى جعله بحيث يشق ذلك عليه وان لم يرده منه"(٣) .

وقد ذكر القاضى عبد الجبار قول ابى هاشم رحمه الله فى ذلك : "أنه تعالى لو نهى عن التوحيد، وقد أعلمنا وجوبه بالعقل لم يخرج من كونه واجباً ولم يخل ذلك باستحقاق الثواب به، وبين أنه لا معتبر فى هذا الباب بالأمر والنهى، على ما يقوله المجبرة وأن المعتبر بحال الواجب فى نفسه فمتى كان

(١) التمكن من الفعل.
(٢) التكليف، ص ١٧٥.
(٣) المرجع السابق، ص ١٧٦.

شاقا عليه وكان عالماً بوجوه حسنة أو فى حكم العالم صح أن يستحق الثواب"(١) .

ولنا مع القول بالتكليف العقلى وما ترتب عليه من وجوب الثواب وقفه.

إن قول المعتزلة ان العقل رسول للإنسان يأتمر الإنسان بأمره مخالف لقوله تعالى : "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا"(٢) . والمعتبر فى الارسال مرسل ومرسل إليه ورسالة هى أوامر ونواهى ودليل على أن هذا الذى ينقل الرسالة صادق فى دعواه وكل هذا لا يتحقق إلا بالرسول المؤيد من الله تعالى بالمعجزة الدالة على صدقه.

ونحن لا ننكر دور العقل فى فهم الشرع ولا ننكر حصول كثير من المعارف بطريق العقل، وأن العقل هو أساس التكليف الشرعى، وما ننكره هو أن يكون ما توصل إليه العقل من المعارف والعلم الذى يدعوا إلى العمل بمقتضاه موجبا للثواب والعقاب، وان كان الله تعالى عند المعتزلة أوجب الثواب للعباد على نفسه وجعله حقا لهم إلا أن المعتزلة لا تذكر فى التكليف العقلى حقا للعباد أحقه الله على نفسه ولا واجب عليه لهم. ولذلك خلا مذهب المعتزلة من الأدلة النقلية الصريحة الواضحة على ذلك.

ذلك أن الحسن والقبح ليس ذاتيين فى الأشياء وإنما حسنه وقبحه بأمر الله وجعله هذا حسن وهذا قبيح، فقد أنكر أبو الحسن الأشعرى الحسن والقبح الذاتى فى الأفعال لحسن الصدق وقبح الكذب فهما ليسا ذاتيين "فإن من الأخبار الصادقة ما يلام عليها كالدلالة على نبى هرب من ظالم ومن الأخبار التى هى كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة"(٣) .

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) سورة الإسراء، بعض آية : ١٥.
(٣) نهاية الاقدام، ص ٣٧٢.

وقد رد الأشاعرة التكليف العقلى بـرد المثـال الـذى اسـتدل بـه المعتزلـة على الحسن والقبح الذاتى. فى عـاملين يتنازعـان قبـل ورود الشـرع فـى أمـر معقول وانكار كل واحد منهما على صاحبه من أنه أمر مسلم "لكن الكلام وقـع فى حق الله تعالى هل يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على ذلك الفعل وذلك غيب عنا فيم يعرف إنه يرضى عنه أحدهما ويثيبـه علـى فعلـه ويسـخط على الثانى ويعاقبه على فعله ولم يخبر عنه مخبر صادق ولا دل على رضـاه وسخطه فعل ولا أخبر عن محكومه ومعلومه مخبر ولا أمكن أن تقاس أفعالـه على أفعال العباد فإنا نرى كثـيراً مـن الأفعـال تقبـح منـا ولا تقبـح منـه كـإيلام البرئ واهـلاك الحـرث والنسـل إلـى غيـر ذلـك وعليـه يخـرج انقـاذ الغرقـى والهلكى فإن نفس الاغراق والاهلاك يحسن منه تعالى ولا يقبح وذلك منا قبيح والانقاذ أن كـان حسـنا فـالاغراق يجـب أن يكـون قبيحـاً فـإن قـدر فـى ضمـن اهلاكه سر لم تطلع عليه أو غرض لم توصله إليـه إلا بـه فليقـدر فـى اهلاكنـا كذلك والعقل من حيث الصفات النفسية واحـد فلـم قبـح مـن فـاعل وحسـن مـن فاعل"[١] .

وقد رد الشهرستانى وجوب الثواب علـى النظـر لأن النظـر يـؤدى إلـى علم أحد المتناظرين وجهل الآخر، وذلك رداً علىمثال أورده المعتزلة لاثبـات حسن الفعل بالعقل وهو قول المعتزلة ونسبها الشهرستانى لطوائف أخرى (أنـا نعرض الكلام فى عاقلين قبل ورود الشرع يتنازعان فـى مسـئلة تنـازع النفـى والاثبات فلاشك أنهما يقسما الصدق والكذب ثم ينكر أحدهما على صاحبه قوله انكار استقباح ويقرر كلامـه تقريـر استحسـان حتـى يقضـى الأمـر بينـهما مـن الانكار قولا إلى المخاصمة فعلا وينسب كل واحد منهمـا صاحبـه إلـى الجهـل

---

(١) نهاية الاقدام، ص ٣٨٠.

ويوجب عليه الاحتراز عنه ويدعوه إلى مقالته ويوجب عليه التسليم فلو كان الحسن والقبيح مرفوضا من كل جهة لارتفع التنازع وامتنع الاقرار والانكار".

فقال الشهرستانى أنه "من مستحسنات العقول من حيث أن أحدهما علم والثانى جهل لا من حيث أن أحدهما مكتسب له مستوجب على كسبه ثواباً على الله تعالى لأنهما وأن اقتسما صدقا وكذبا وعلما وجهلا لم يستوجبا بشروعهما فى النظر ومخاصمتهما على تجاذب الكلام على الله تعالى ثواباً وعقاباً".

وقد رد الشهرستانى بوجوب الثواب على النظر على أن النظر نفسه هل هو محرم أو جائز أى ما حكم الله فيه فيتعارض الأمران بين الجواز والتحريم. وقال أن وجه التحريم فى النظر "انه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه، واشتغال بالنظر وهو مخاطرة" لما قد يترتب عليه من حصول الجهل وهو مذموم لجنسه ونفسه.

قال الشهرستانى : "ووجه التحريم فيه أنه تصرف فى ملك الغير بغير إذنه واشتغال بالنظر وهو مخاطرة وربما يخطئ وربما يصيب وأن اخطأ فربما يحصل له الجهل والجهل مذموم لجنسه ونفسه. فمن هذا الوجه أوجب العقل التوقف". وقال أن وجه الجواز فى النظر (أنه اشتغال بالنظر والنظر متضمن للعلم والعلم محمود لنفسه وجنسه والطريق المحمود محمود".

"فالأمر فى النظر متعارض وما يستقبح أحدهما من الثانى ليس استقباحاً يتنازع فيه"(١) .

---

(١) نهاية الاقدام، ص ٣٨٠-٣٨١، لجميع العبارات المقتبسة.

وصدق الله العظيم حيث قال سبحانه : "وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كان مهلكى القرى إلا وأهلها ظالمون"(١) .

وقوله تعالى : "لانذركم به ومن بلغ" قال فيها ابن حزم "فصح بذلك أن من لم يبلغه الاسلام اصلا فإنه لا عذاب عليه"(٢) .

ومما يدل على عدم العذاب على التكليف العقلى ما جاء بخصوص محاكمة وحساب أهل الفترة. فقد ذكر عن الرسول ﷺ أنه قال : "أنه يؤتى يوم القيامة بالشيخ الخرف والأصم ومن كان فى الفترة والمجنون فيقول المجنوب يارب أتانى الاسلام وأنا لا أعقل ويقول الخرف والأصم والذى فى الفترة أشياء ذكرها فيوقد لهم ناراً ويقال لهم ادخلوها فمن دخلها وجدها برداً وسلاماً"(٣) .

إلا أن ما جاء فى نفى تأثير التكليف العقلى كان خاصاً بعدم العذاب كما فى قوله تعالى : "وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا" أما فى حالة الثواب فيرجع إلى الله تعالى ومشيئته ولا نقول بوجوب الثواب على الأفعال المبنية على الحكم العقلى بأى حال من الأحوال.

وقول المعتزلة بالتكليف العقلى دون رسالة أو رسول، كما هو مردود بالأدلة الشرعية قرآناً وسنة. فقولهم هذا مردود بالأدلة العقلية التى يعتمدونها ويعلون من شأنها حتى فى مواجهة الأدلة الشرعية.

---

(١) سورة القصص، آية : ٥٩.
(٢) الملل والنحل، ابن حزم، جـ ٤، ص ٦٠.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

فالعقل الذى يعتمد عليه المعتزلة ويجعلونه اصلاً فى التكليف قبل الوحى، هذا العقل نفسه يقوم دليلاً على كذب دعواهم، وبطلان مدعاهم، لأن العقل الذى يجعلونه اصلاً وأساساً فى التكليف يتفاوت تفاوتاً كبيراً بلا حدود. ونحن نقول لهم : أى عقل ذلك الذى تجعلونه أصلاً للتكليف ؟ والعقول تتفاوت وليست واحدة ولا متقاربة. فهناك أذكى الأذكياء، وهناك المعتوه أو المجنون. وبين الذكى والمجنون درجات فى العقول لا تكاد تحصى. فأى هذه العقول أو المستويات فى العقول تعتمدونها مصدراً للتكليف. وماضابط العقل الذى يصلح والذى لا يصلح عندكم ؟

ثم إن ثمة ما هو أهم فىهذا الجانب، فإن المعتزلة إذا اعتمدت العقل مناطاً للتكليف فهذا يعنى أنهم اعتمدوا نتائجه التى يتوصل إليها. فهم قد كلفوا الناس بأن يعملوا عقولهم وألزموهم بالتزام ما تصل إليه عقولهم .. وهنا يأتى السؤال : ما حكم ما لو استعمل إنسان عقله فتوصل بعقله إلى أن العالم ليس له رب ولا خالق ؟ ثم التزم هذا ما وصل إليه بعقله فكفر بالله. واعتقد الدهرية وأنكر وجود إله خالق، وكان ذلك الذى اعتقده نتيجة لما هداه إليه تفكيره واعمال عقله.

فعلى أى أساس تحاسبونه وأنتم اعتمدتم العقل أصلاً للتكليف، وهو اعتمد عقله، والتزم ما هداه إليه عقله ؟

إن هذين الدليلين قائمان على العقل الذى يلتزمه المعتزلة ويعلون من شأنه. والدليل الثانى مفحم لهم : ولا فكاك لهم منه ... والله أعلم.

ومما يدخل تحت التكليف لما فيه من مشقة العلم المتولد من النظر فالعلم المتولد عن المشقة فى النظر استحق بها الثواب لأن بالمشقة فى النظـر دخلت تحت التكليف.

قال القاضى عبد الجبار : "إن النظر لما كـان شـاقاً صـار العلـم المتولـد عنه بمنزلته فلذلك تناوله التكليف فاستحق به الثـواب؛ لأنـه إذا جـاز ألا يكـون الشئ بانفراده شاقا، وإذا أدى إلىالمشقة دخل فى الأمور الشاقة، وكذلك العلـوم التى نفعلها عند ذكر النظر وإن لم يكن فيه المشـقة فلمـا اتصلـت بدفـع الشـبهه واستحضار الدواعى صارت المشقة كأنهـا فيهـا فاسـتحق بهـا الثـواب ودخلـت تحت التكليف(١).

ما يجرى مجرى الشاق :

لم يكن الشاق فى التكاليف الإلهية عنـد المعتزلـة هـى المسـتحقة للثـواب فحسب ولكن ما يجرى مجرى الشاق يأخذ حكـم الشـاق فـى الاسـتحقاق، ومـن ذلك ما يكون من فقد المشتهى "لأنه قد ثبت أن ما يلحق بـالنفس لفقـد المشـتهى والامتنـاع منـه" كمـا قـال القـاضى : "بمنزلـة مـا يلحـق بفعـل الشـاق مـن الغـم والحسرة لم يمنع أن يجرى ذلك مجرى الشـاق فـى استحقاق الثـواب بـه"(٢) . وان لم يكن هناك فعل يوصف بالمشقة ويقال إنـه قد أمـر بـه أو نـهى عنـه أو كلفه"(٣) .

وقال القاضى : "فإذا ثبت ذلك فالفعل وإن كان ملذاً فمتـى عـدل بـه عـن الألذ فلابد من أن يلحق النفس فيه ما يلحق بفقد المشتهى وأزيد ولذلك صح أن

(١) التكليف، ص ٣٨٩.
(٢) التكليف، ص ٣٩٠.
(٣) نفس المرجع والصفحة.

يستحق الثواب، لا أنه يستحق على الفعل الملذ، لكن على عدوله عن الأشهى وقصره نفسه عليه بالإرادة والكراهة".

ولذلك كان شرط الثواب عند المعتزلة أن يكون القبيح الذى لا يفعله المكلف مشتهى له ويمتنع عنه فيثاب لذلك. قال القاضى : "ولذلك شرطنا فى استحقاق الثواب بألا يفعل القبيح أن يكون مشتهياً له؛ لأن حق الثواب ألا يستحق إلا بالأمور الشاقة أو بألا يفعل الأمور الملذة فيحل محل الشاق"(١) .

شروط الاستحقاق :

مما سبق نرى أنه نشأ من اعتبار المشقة فى التكليف عند المعتزلة سواء كان سمعياً أو عقلياً القول باستحقاق الثواب.

فالثواب عند المعتزلة مستحق للعبد على عمله، وقد خالف فى ذلك أبو القاسم البلخى من معتزلة بغداد فهو يرى أن الثواب جود وليس استحقاقا وأن المشقة فى التكاليف فى مقابل نعم الله العظيمة علينا. قال البلخى : "فإن ذلك غير ممتنع" وضرب لذلك مثلاً من الشاهد فقال : "فمعلوم أن من أخذ غيره من قارعة الطريق فرباه وأحسن تربيته وخوله ومولـه وأنعم عليه بضروب من النعم، جاز له أن يكلفه فعلا يلحقه بذلك مشقة، نجد أنه يقول : ناولنى هذا الكوز أو تمم لى هذا السطر، ولا يجب أن يعزم فى مقابل ذلك شيئاً آخر، كذلك فى القديم تعالى فنعمة عندنا لا تحصى وأياديه لدينا لا تحصر ولما ذهب فى ذلك إلى ما ذكرناه قال : "إنه انما يثيب المطيعين لا لأنهم أستحقوا ذلك، بل للجود"(٢) .

---

(١) التكليف، ص ٣٩٠.
(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٨.

وقد رد القاضى دليل البلخى بأنه لا يصح وقال : "إنما يحسن منه ذلك فى الموضع الذى لا يتبين للانسان فيه كبير مشقة، وليس كذلك سبيل ما كلفنا الله تعالى، ففى ذلك ما يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده ولهذا فلو كلف المنعم الذى وصفه المنعم عليه بما يتضمن المشقة العظيمة، نحو المواظبة على خدمته والقيام بين يديه آناء الليل والنهار وما شاكل ذلك، لم يحسن إليه، بل كان يكون للمنعم عليه أن يقول : كان من حقك ألا تتفضل على بالأول حتى لا تأخذنى بهذه التكاليف من بعد".

وقال فى قوله فى الثواب وأنه ايصال المطيعين من حيث الجود أنه متناقض قال "لأن الجود هو التفضل" وقد فرق القاضى بينهما وسوف نورد كلامه فى التفضل فى موضعه.

أقول أن هذا الكلام من القاضى مغالطة واضحة - والمثل الذى ضربه البلخى صحيح تماماً فإن التكليف بالمشقة على قدر النعم التى وهبها المكَلف والعبد الذى ربى يتيماً وأنعم عليه ثم كلفه بخدمته أن يناوله الشراب أو يكمل له السطر وما هو من هذا القبيل هذا مناسب للنعم التى أنعم بها عليه عبد مثله وهو الذى رباه وليس يجوز أو يليق أن يكلفه بالمشقات طوال عمره لقصور نعمه عليه عن هذا المستوى.

أما نعم الرب - تبارك وتعالى - على الإنسان فهى ليست كذلك ليست كنعم العبد على اليتيم ولكنها فوق ذلك بما يجل عن الحصر، ولذلك حق الله - تعالى - أن يكلف العبد من المشاق ما يستغرق حياته كلها. فالله تعالى خلقه ووضع فيه السمع والبصر والعقل والقلب ... إلى غير ذلك مما لا يحصى وهذا بل بعض هذا لا يقاس بعبد أنعم على يتيم بطعام أو شراب. ثم أن اليتيم إذا لم يطعمه العبد الذى رباه فإنه سوف يجد الطعام والشراب بمكان آخر

وشكل آخر لكن الانسان إذا لم يخلقه الله تعالى أو لم يمنحه السمع والبصر والفؤاد فأين كان سيجد ذلك.

وقد جعل المعتزلة لاستحقاق الثواب شروطاً منها ما يرجع إلى الفعل ومنها ما يرجع إلى الفاعل.

فما يرجع إلىالفعل أن يكون الفعل شاقاً كما ذكرت من قبل ولا يكون لدفع مضرة، وأن يكون الفعل له منفعة زائدة على حسنه.

وما يرجع إلى الفاعل أن يكون عالماً بأن للفعل صفة زائدة على حسنة[١] وهو معرفة استحقاق الثواب والعقاب ليدعوه إلى الفعل، أن يكون مشتهياً للفعل الذى لا يفعله، ألا يكون ملجأً للفعل، علم المكلف لما قد كلف من الأفعال، وكذلك الوجه الذى يجب ايقاعه عليه، أن يكون الفاعل ممن يصح أن يثاب ويعاقب من كمال العقل والتمكين من الفعل. قال القاضى : "وان شئت قلت الشرط هو أن يكون الفاعل ممن يفعل ما يفعله لشهوة أو لشبهة". وقال : "هو كون المكلف عالم بالفعل المكلف فيه وأحكامه لأن المقصود بالتكليف هو استحقاق الثواب"[٢] .

والأصل الذى يجمع هذه الشروط وكان اصلاً فى القول باستحقاق الثواب هو مذهب المعتزلة فى أفعال العباد، لقد ذهب المعتزلة فى قولهم بالاستحقاق إلى نسبة افعال العباد إليهم، وبذلك صح الثواب.

ونرد هنا نبذة مختصرة عن مذهب المعتزلة فى أفعال العباد ليتضح صلته باستحقاق الثواب.

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٤.
(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٤.

ثانياً : أفعال العباد عند المعتزلة :

القول بحرية الإنسان فى أفعاله وأنها منسوبة إليهم من الأمور المتفق عليها عند المعتزلة[١] فلا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله، وطريق اثبات ذلك عند المعتزلة أو تحديد الفاعل أن يختبر حال الفعل من الدواعى والصوارف له فإن وقع الفعل بحسب المقاصد والدواعى وانتفى بحسب كراهته وصارفه كان الحكم بأنه فعل له على الخصوص، وطريق آخر مبنى على القدرة على الفعل فلو كان الفعل لا يجوز أن يكون مقدوراً للقادر بالقدرة فيجب أن يكون مقدوراً للقادر لذاته وهو الله تعالى[٢] .

وعلى هذا فرق المعتزلة بين فعل الله وفعل العبد، ففعل العبد وقع بالقدرة التى فى العباد أى القدرة الحادثة المخلوقة لله تعالى فهو سبحانه "المالك للقدرة التى فى العباد لا يملكها العباد معه ولا دونه جل وعز عن ذلك يبقيهم فيها ما شاء ويفنيها إذا شاء إلا أنه إذا أفناها رفع التكليف والأمر والنهى"[٣] .

ففعل العبد هو الفعل الذى يقع بالداعى للعبد على الفعل والقدرة المخلوقة له من الله جميعاً.

وهذا إلى حد بعيد صحيح فإن الله تعالى أخبر فى كتابه العزيز عن رفع التكليف عن غير القادر فرفع الصوم عن المريض والزكاة عن الفقير وجعل الصلاة تؤدى حسب مقدرة العبد عليها ... إلخ.

---

(١) الملل والنحل، ص ص ٤٦-٤٧.
(٢) انظر شرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٣، ٣٢٥، ص ٧٧٦-٧٧٩.
(٣) من مقالات الاسلاميين لأبى القاسم البلخى، باب ذكر المعتزلة من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٦٣.

وبذلك ينفى المعتزلة مشاركة العبد لله فى الخلق حيث إن قدرة العبد مخلوقة لله ويوضح ذلك تفسير القاضى عبد الجبار لقوله تعالى : "قل الله خالق كل شئ" التى تدل بظاهرها على خلق الله لأفعال العباد، ونفى المعتزلة ذلك.

قال القاضى : "أن ظاهر الآية يقتضى أن ما يخلق كخلقه تعالى يكون شريكاً له وليس يدل على أن اثبات خالق سواه يوجب اثبات شريك معه" ويذهب المعتزلة إلىأنه "لو قيل أن الظاهر يدل على خلاف ذلك لكان صحيحاً أيضاً وبيان ذلك أنه تعالى أنكر أن يكون له شريك إلا بأن يخلق كخلقه فيجب إذا كان يخلق لا كخلقه ألا يكون بهذه الصفة ؟ كما أنه إذا صح أن يكون تعالى بهذه الآية قد أثبت أن العبد إذا كان خالقاً لفعله كان شريكاً له - تعالى الله - فإنه يجب على هذا القول أن يكون الله تعالى قد أثبت لنفسه شريكاً بقوله تعالى : "فتبارك الله أحسن الخالقين"(١) وقوله تعالى : "وتخلقون إفكاً"(٢) وبقوله تعالى : "وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى"(٣) وأن يكون عيسى شريكا له إذ أثبته تعالى خالقاً من الطين كهيئة الطير وهذا بين الفساد".

وعلى ذلك فالمراد بالآية عند المعتزلة أنها مختصة بمن يعبد الأصنام وأتخذها شركاء له بأن بين أن هذه الآلهة لماكانت غير قادرة على خلق الأجسام وأن تظهر النعم الجسام فلا تصح أن تكون معبودة لأن المستوجب للعبادة هو الخالق لهذه الأشياء فإذا تعذر ذلك عليها واستحال فيها فيجب أن لا يصح أن تعبد وتستحق العبادة(٤) .

---

(١) سورة المؤمنون، الآيه : ١٤.
(٢) سورة العنكبوت بعض آية : ١٧.
(٣) سورة المائدة، الآية : ١٤.
(٤) انظر متشابه القرآن فى تفسير الآيات السابقة.

وقال القاضى عبد الجبار فى مشيئة الله ومشيئة العبد : "لأن مشيئة اللـه تعالى إذا كانت فى مقدوره فلابد من وقوعه. وإذا كانت فى مقدور العباد علـى وجه الاكراه فكمثل ذلك وإذا كان على وجه الطوع والاختيار، فالفعل من العبد وأما ارادة الله تعالى على وجه الطوع ليستحق به الثواب فلابـد مـن أن يصـح من العبد أن يفعل وأن يترك".

وقـال فـى الاعـتراض علـى أن مشـيئةالعبد أنفذ مـن مشـيئة اللـه تعـالى المترتب على حرية العبد فى الفعل. قال "وقول القائل فـى المشـيئة أنهـا نـافذة، ليس بحقيقة، لأن المراد ان صحت هذه اللفظـة، أن مرادهـا لابـد مـن أن يقـع. ووقوع مرادها لا يكون بهذه المشيئة وإنمـا يكـون لقـدرة فاعلـه، فكيـف يصـح حقيقة هذا القول وإنما يصح ذلك فيمـا يشـاؤه القـادر مـن جهـة نفسـه والموانـع زائلة"(١) .

وهكذا ربـط القـاضى بيـن حريـة الارادة والثـواب قـال القـاضى :"وإنمـا يصير معرضاً له للثواب بالإرادة التى لولاها وما يجرى مجراها لـم يكـن بـأن يكون معرضا للثواب أولى من العقاب، لأنه قد مكنه مـن الأمريـن علـى وجـه لامزية لأحدهما على الآخر فلو كان معرضا له لأجل التمكين لم يكن لأحدهمـا أولى بذلك من الآخر"(٢) .

وقال فى قوله تعالى : "فاستجاب لهـم ربهـم انـى لا أضيـع عمـل عـامل منكم"(٣) أنه تعالى "بين أنه يفعل ذلك وأنه لا يضيع أعمال المكلف بـل يجـازى

(١) كتاب فضل الاعتزال، ص ١٧٣.
(٢) التكليف، ص ١٧٦.
(٣) سورة آل عمران، آية : ١٩٥.

عليها على ما فيه من التفاضل والتفاوت وفى ذلك اثبات العمل للعبد لأنه تعالى لو خلق ذلك لكان إنما يجازى على عمل نفسه والله يتعالى عن ذلك"(١) .

وقد قال برأى المعتزلة من أهل العدل والتوحيد الحسن البصرى، فقد جاء فى رسالته إلى عبد الملك بن مروان امير المؤمنين فى قوله تعالى : "لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر كل نفس بما كسبت رهينة"(٢) .. وذلك أن الله تعال جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون وابتلاهم لينظر كيف يعملون وليبلوا أخبارهم. فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا ولما كان لمتقدم أمر فيما عمل ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم ولكنه من عمل ربهم". واستشهد بقوله تعالى : "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت"(٣) فقال كيف ثم ذكر الآية(٤) .

وقال الامام يحيى بن الحسين فى الرد على المجبرة القدرية : ".. ثم قال "وذكر قوله تعالى : "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا"(٥) وقال فيها الإمام يحيى : "فأخبر أنه لا يضيع أجرهم إذا عملوا حسنا ترغيبا منه لهم بالوعد على طاعته وترك معصيته ولو كان قضاه عليهم: عملوا لأنهم يجبرون على ذلك الحسن ومن جبر على شئ فغير محمود منه

(١) تنزيه القرآن، جـ ١، ص ٨٥، وقال بذلك أيضا من أهل التوحيد والعدل الامام يحيى بن الحسين، انظر كتاب الرد والاحتجاج على الحسن بن محمد بن الحنفية للامام يحيى بن الحسين، جـ ٢، رسائل العدل والتوحيد، ص ١٢٢.

(٢) سورة المدثر، الآيتان :

(٣) سورة البقرة خاتمة السورة.

(٤) رسائل العدل والتوحيد، ص ١١٣.

(٥) سورة البقرة خاتمة السورة.

ولو كان ذلك كذلك لم يقل "إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا" وقال : "كيف يكونون أحسنوا عملا وهو المحسن لهم والحاتم عليهم"(١) .

وقد استشهد الامام بقوله تعالى : "ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم"(٢) ولو أنهم أقاموا التوراه والإنجيل وما أنزل إليهم .. ساء ما يعملون"(٣) ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا"(٤) على أن الله يخبر من تمكينه لعبادة وتخييره لهم وعن تخيره لهم وعن الاستطاعة والقدرة التى مكنهم بها من العمل للطاعة والمعصية .. وهو يدل عند أهل اللغة والمعرفة والنصفة على أنهم ممكنون مفوضون قادرون على ما أمروا به من العمل به والترك لما نهوا عنه"(٥) .

إلا أن ما يؤخذ على المعتزلة من قولهم بحرية العباد فى الفعل أنهم جعلوا لله ارادة للفعل غير ارادة العبد ومشيئة للعبد غير مشيئته تعالى للأفعال التى تصدر من العبد على غير ما أحب الله ورضاه وذلك لأن المعتزلة وان كان فى كثير من الكلام ما يدل على أن الارادة هى حرية الاختيار إلا أنهم تارة أخرى يذكورن الإرادة وكأنها مرادفة للأمر.

وهذا يتضح من قول البلخى فى أن الله شاء لهم حرية الارادة لامتحانهم وتعريضهم للثواب وأن كان فعلهم على غير ما أراد الله ليس معنى ذلك أن ارادة العبد نفذت دون اراده الله فيكون مقهوراً مغلوباً.

---

(١) رسائل العدل والتوحيد، ص ٤٤.
(٢) سورة المائدة، آية : ٦٥.
(٣) سورة المائدة : الآيتان : ٦٥، ٦٦.
(٤) سورة الأعراف، الآية : ٩٦.
(٥) رسائل العدل والتوحيد، ص ٥٢.

قال البلخى : "إنه لو شاء أن يجبر الخلق كلهم على طاعته لكان على ذلك قادراً ولكنه لا يفعل ذلك إلا لما يريد من امتحانهم وتعريضهم للثواب الذى لا يبيد، وإنهم وان كان العباد يقدرون بالقدرة التى خلقها الله فيهم على أن يفعلوا ما لايرضاه ولا يحبه ولم يأمر به ولم يرده، وما يسخطه فليس بغالبين له، بل هو الغالب لهم القاهر لأنه لو شاء منهم ما لا يريد ولا أجبرهم بما لا يريد ولكنه حلم عنهم وأمهلهم إلى يوم الجزاء والحساب، واراد جل وعز أن يؤمنوا طوعاً لا كرهاً لتصح المحنة والابتلاء، وليستحقوا أفضل درجات الثواب"(١) .

وقال القاضى عبد الجبار : "إنه يريد كل مراد من أفعال عبادة فإنما يريد منها ما أمر وحث عليه دون المعاصى والمباحات .. لأنه قد نهى عن المعاصى فلا يجوز أن يكون مريداً لها، وقد ثبت أنه ساخط لها وعلى فاعلها فلا يجوز أن يريدها كما لا يجوز أن يحبها .."(٢) .

وواضح من كلام البلخى وغيره عقيدة المعتزلة فى أنهم جعلوا الارادة غير الأمر وجعلوا الأمر غير الرضا ويترتب عليه - كما هو واضح أن الله يأمر بشئ ويريده ولكن العبد يفعل شيئاً آخر وبذلك يقع فى ملك الله تعالى ما لا يريده والأخيرة هذه هى قاصمة الظهر بالنسبة للمعتزلة وهى التى حارب بها الأشاعرة والمعتزلة وإن كان لها عند المعتزلة تخريج لا يخلو من طرافة ووجاهة.

أقول هذا لا يستقيم مع قوله جل شأنه : "وما تشاءون إلا أن يشاء الله" فإذا شاء العبد الكفر والمعصية وقعت منه فهى واقعة بإرادته تعالى ومشيئته.

---

(١) مقالات الإسلاميين البلخى فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ص ٦٣-٦٤. باب ذكر المعتزلة.

(٢) رسائل العدل والتوحيد، ص ٢٢٦، المختصر لأصول الدين.

وأوضح ذلك فأقول أن الله تعالى أراد للانسان أن يكون حراً فى أفعاله المحاسب عليها دون الأفعال الاضطرارية، وذلك ليظهر النتيجة.

فالنتيجة معصية كانت أم طاعة فهى مرادة لله حيث إنها نتيجة حرية الإرادة التى جعل الله الإنسان عليها ولذلك أقول إن الله أراد الكفر والمعصية بهذا المعنى ولكنه لا يحبها ولا يأمر بها فإن الإرادة هى الحرية فى الأختيار والفعل نتيجة لها فيكون مراداً لله تعالى وقد صدق سبحانه وتعالى حيث قال : "وما تشاءون إلا أن يشاء الله" فإرادة العبد ومشيئته تابعة لإرادة الله تعالى ومشيئته حيث شاء الله أن تكون للعبد مشيئة فكان ذلك. فمشيئة العبد إنما كانت لأن الله تعالى – شاء ذلك.

ولعل الإمام يحيى أشار إلى ذلك وأن لم يصرح به تصريحاً ولكنه يفهم من قوله فى تفسير قوله تعالى : "أم حسب الذين عملوا السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون" قال الإمام : "يقول أم حسب الذين يعملون المعاصى أنهم يغلبون ويسبقون إلى العمل بها ولو شئنا ما سبقونا إليها ولا غلبونا بها" وقال: "فكل هذا يعلم أنه برئ من أفعال العباد وآثامهم بغير أمر له إلا بما فوض إليهم ومكنهم وخيرهم"(١) .

فهو هنا لا ينسب الفعل لله ولكنه جعل فعل العبد نتيجة الحرية التى اعطاها الله له ولكنه لم يذكر أنها بذلك تكون مراده لله حيث أن فعل العبد نتيجة الحرية فى الفعل التى أرادها الله له.

ومن ناحية أخرى فإن إرادة الفعل ليس هو الفعل والقدرة المخلوقة لله تعالى والتمكين له من الفعل لا يتم إلا بالأسباب التى خلقها الله للإنسان وهى

---

(١) رسائل العدل والتوحيد، ص ٤٥، الإمام يحيى.

الأسباب الخارجية وتسخير الأشياء للإنسان فإرادتى الكتابة مثلا لا تعنى أننى كتبت، فلا تتم الكتابة إلا بوجود الورق والقلم واليد وتدفق الدم فى الشرايين وتسخيرها للإنسان.

فالفعل منسوب للعبد من حيث النية والنية هنا هى اختيار الفعل وهى الإرادة، ومخلوق لله تعالى بمعنى خلق الأسباب الخارجية التى يفعل بها الفعل، والفعل بذلك يكون تجسيداً لنية العبد حتى لا يكون للناس على الله حجة، فالله - سبحانه - لا يحاسب على النية دون الفعل إلا إذا كانت النية لفعل الخير لأن الله تفضل على عباده بأن أعطاهم على نية الخير أجراً وأن لم يتم فعله، وأعفاهم من وزر السيئة إذا لم يتم فعلها، فحاسبهم على نية الخير، ولم يحاسبهم على نية الشر وذلك فضل الله ورحمته. لذلك كان الفعل تجسيداً لنية الإنسان وهو محاسب على هذا الأساس. والله أعلم بالصواب.

قال الرسول ﷺ : "إنما الأعمال بالنيات وانما لكل أمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو أمرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"(١) .

الدليل على الاستحقاق بالعمل :

مما سبق يتضح الصلة بين الثواب ومذهب المعتزلة فى نسبة أفعال العباد إليهم وعلى ذلك فالمؤثر فى استحقاق الثواب هو الفعل أى "فعله للواجب .. وما يجرى هذا المجرى" وما عداه شروط الاستحقاق وعلى ذلك فالثواب عند المعتزلة استحقاق على العمل وهو مقابل له. وقد أقام المعتزلة عدة أدلة على الاستحقاق بالعمل نذكر منها ما يلى :-

---

(١) متفق عليه.

الأدلـــة النقلية :

استدل القاضى بقوله تعالى : "ان الله بالنـاس لـرؤوف رحيـم" بعـد قولـه تعالى : "وما كان الله ليضيع ايمـانكم" علـى أن الأفعـال التـى يقـوم بهـا العبـاد يستحقون عليه الجزاء "وأنه تعالى مع رأفته ورحمته وأنـواع تفضلـه لا يجـوز أن يبطل على العبد عمله"(١) .

ومن ذلك قوله تعالى : "يوم ينظر المرء ما قدمت يداه" فهـى دليـل علـى أن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب فقالوا : "لولا أن الأمر كذلك وإلا لم يكن نظر الرجل فى الثواب والعقاب على عمله بل على شئ آخر"(٢) .

فاستحقاق الثواب راجـع إلـى رحمـة اللـه وفضلـه الـذى لا يضيـع عمـل العباد راجع أيضاً إلى خبره سبحانه وتعالى بـالثواب علـى العمـل والخـبر منـه تعالى لا يتخلف.

ومن الأدلة التى قال بهـا المعتزلـة فـى استحقاق الثـواب بعـث الأجسـاد ويوم القيامة ونصب الميزان للحساب. "فاللـه تعـالى يعيـد الأحيـاء بعـد الإماتـه قطعـاً، وهـذا دليـل علـى استحقاق الثـواب، لأن الثـواب لا يمكـن ايصالـه إلـى المكلف إلا بالإعادة"(٣) .

ولذلك كان البعث عند المعتزلة حسن ومتى حسن وجب، فالبعث واجـب عند المعتزلة للثواب.

الأدلة المبنية على صفة الثواب :

ومن الأدلة على الاستحقاق هو صفة الثواب عند المعتزلة، فالثواب عنـد المعتزلة لا يصح إلا علـى جهـة الإسـتحقاق لأنهـا يجـب أن تكـون علـى جهـة

(١) متشابه القرآن مسألة ٥٧، ص ١١٤، سورة البقرة، انظر الطبرى، ٢/١٧.
(٢) مفاتيح الغيب، تفسير سورة النبأ، ٤٠.
(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٦.

التعظيم والابتداء بالتعظيم لا يصح فتكون مستحقة لذلك. قال القاضى : "وتلك المنفعة يجب أن تكون بمنزلة المدح والتعظيم فى أنها لا يحسن أن تفعل فى القدر والصفة إلا على جهة الاستحقاق، فكما لا يصح الابتداء بالتعظيم والمدح إذا بلغا القدر الذى يستحقه المؤمن فكذلك القول فى الثواب"(١) .

وأما صفة الثواب وإن كان ليس له نظير فى الشاهد من جنسه يقيس عليه المعتزلة كما هو منهجهم من قياس الغائب على الشاهد فى الاستدلال على قولهم فى الاستحقاق إلا أنه يمكن التوصل إلى معرفة صفة الثواب كما قال القاضى بالقياس على المدح والتعظيم فى الشاهد ذلك" .. أن المدح والتعظيم قد ثبت استحقاقهما فى الشاهد على فعل الواجب والاحسان فغير ممتنع أن يتوصل بها معرفة صفة الثواب"(٢) .

أو يكون معرفة صفة الثواب بالدليل قال القاضى "فإذا ثبت ذلك صح أن يثبت الثواب ولا يجب أن يثبت الشئ إلا بعد أن يكون له نظير فى الشاهد فأما إذا كان طريق اثباته خلاف هذا فغير ممتنع أن يثبت بدليلة وأن لم يثبت له فى الشاهد نظير - ومتى صح استحقاق النعيم الدائم بالعبادة حسن منه تعالى أن يلزمها المكلف معرضاً له بها لهذه المنزلة"(٣) .

وقد فرق المعتزلة بين الثواب والتفضل "فالتفضل منفعة غير مستحقة" "والثواب نفع عظيم يستحق على طريق التعظيم" وعلى ذلك فـ "الثواب مما لاحظ فيه لغير المكلف، والمكلف مختص باستحقاقه"(٤) ".. واتفقوا على أن

---

(١) التكليف، ص ١٦٦، جـ ١١، من المعنى.
(٢) التكيف، ص ١٣٤.
(٣) التكليف، ص ١٣٥.
(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٥١١.

المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب.."(١) .

وأساس ذلك المشقة فى التكاليف، فالتكاليف أفعال شاقة "فإذا كلفنا تعالى بالأفعال الشاقة فلابد من أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله" بل لا يكفى هذا القدر كما ذكر القاضى" حتى يبلغ فى الكثرة حداً لا يجوز الابتداء به ولا التفضل به وإلا كان لا يحسن التكليف"(٢) .

قال المعتزلة فيما ذكره عنهم الشهرستانى أن "التذاذ المكلف بالثواب والعوض المرتبين على فعله أكثر من التذاذه بنفس التفضل والكرم"(٣) .

الثواب واجب :

مما سبق رأينا أن المعتزلة يذهبون إلى أن الثواب استحقاق للعبد على المشقة فى التكليف وإذا كان مستحقاً فهو عند المعتزلة واجب على الله تعالى فالثواب عندهم مستحق استحقاق وجوب.

والوجوب فى الثواب مقتضى التكليف قال القاضى أن التكليف من الله تعالى يقتضى وجوب ثلاثة أشياء على الله تعالى هى التمكين، الألطاف ومنها الثواب. وقال فى الثواب : "لأن التكليف يقتضى وجوبه"(٤) .

وقد استدلت المعتزلة على وجوب الثواب بأدلة كثيرة هى فى جملتها عقلية ومن أهمها ما يلى :-

---

(١) المنية والأمل، ص ١٥.
(٢) شرح الأصول الخمستن ص ٦١٦.
(٣) نهاية الاقدام، ص ٤٠٣.
(٤) التكليف، ص ٤٣١.

١- قالت المعتزلة ترك الثواب قبيح وإذاكان كذلك وجب على الله تعالى ألا يفعله لأن فعل القبيح محال عليه تعالى فوجب أن يفعل ما يقابله وهو منح الثواب، فالثواب واجب على الله تعالى، والأساس فى ذلك عند المعتزلة هو علم الله تعالى بالقبيح، فالله يعلم القبيح "والعلم بالقبح يوجب الصرف عن فعل القبيح ولما حصل هذا العلم فى حق الله تعالى وجب أن يؤثر فى صرفه عن القبيح". وقالوا أن الذى يدعى لفعل القبيح وجود الشهوة والحاجة والله منزه عنهما فهو لذلك لا يفعل القبيح. قالوا "إلا إذا كان معارضا بداعية الشهوة والحاجة والله تعالى منزه عن داعية الشهوة، فكان علمه تعالى بقبح الفعل صارفا له عن هذا الفعل ولم يوجد فى حقه ما يعارضه وهو داعية الشهوة فوجب أن يمتنع الله من فعل القبيح"(١) .

٢- ومن الأدلة ما ذكره القاضى عبد الجبار من أن عدم فعل الثواب من الله يكون مخلاً بذلك ولا يقبح التكليف لذلك فيكون حسناً لحصول وجه حسنه. قال القاضى عبد الجبار : "لو لم يفعله - الثواب - فكان لا يخرج التكليف من أن يكون حسناً لحصول وجه حسنه، وإنما يصير تعالى غير فاعل لما وجب عليه لأنه بالتكليف لابد من أن يلتزم فعل ذلك فإذا لم يفعله كان مخلاً بالواجب واستحق الذم لأجل ذلك".

وقال القاضى : "وهذه طريقتنا فىكل أمر يقتضى التكليف وجوب فعله"(٢) أى من الاعادة والثواب.

---

(١) المطالب العالية، جـ ٣، ص ٢٨٦، وانظر طبقات المعتزلة، كتاب فضل الاعتزال، ص ١٤١.

(٢) التكليف، ص ٤١١.

وهذا يدفعنا إلى توضيح معنى الوجوب عند المعتزلة حتى نزيل ما قد يكون فى فهم المذهب من لبس دفع إليه الإعتماد على كتب الآخرين لتصوير آراء المعتزلة فى بعض الأحيان.

معنى الواجب عند المعتزلة :

الواجب عند المعتزلة هو الفعل الذى لا يبتدأ به، وإنما هو تتبع ما قد تفضل به الله سبحانه وتعالى؛ قال القاضى عبد الجبار ".. وأما التفضل فقد فعله وهو كل ما ابتدأ به من الاحسان والانعام، والواجب تتبع ما قد تفضل به من نحو الإثابة والتمكين واللطف والعوض"(١) فالواجب : "لن يثبت فى فعله أصلاً ابتداء وإنما يكون عند سبب يفعله" وهذا السبب الذى تفضل به وترتب عليه الوجوب هو التكليف وما يلزمه، فكل ما ترتب على التكليف الذى هو تفضل كان واجباً. قال القاضى : "وليس إلا التكليف الذى يلتزم الأقدار واللطف والاثابة والتعويض، ولولا اللطف لا يثبت شئ من الواجبات واجباً عليه تعالى فكأنه وان تفضل بابتداء التكليف يصير من بعد مما تجب عليه أفعال يكون سبب وجوبها ما كان منه تفضلاً"(٢) .

والواجب عند المعتزلة هو ما أوجبه الله على نفسه لا ما أوجبه عليه الغير؛ فقد فرق القاضى بين الواجب والفرض، فالفرض هو ما يفرضه الغير عليه، وأما الواجب هو ما أوجبه الله على نفسه(٣) .

قال القاضى عبد الجبار : "وانما يتجنب وصف أفعاله تعالى بأنها فرض عليه؛ لأن وصف الواجب بأنه فرض يقتضى أن مقدراً قدر ايجابه عليه، فلما

---

(١) المحيط بالتكليف، ص ٢٤٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٣.
(٣) انظر التكليف، ص ٤٢٨.

لم يجب عليه الواجبات من جهة غيره لـم يوصـف بذلـك، وأن وصـف الواحـد منابه لما وجب عليه الواجب بإيجابه سبحانه".

وعلى ذلك وتأكيداً لهذا المعنى احترز وصف أفعـال اللـه بأنهـا نـدب أو مباحه ولكن هى حسنة. قال القاضى : "ولمثل ذلك قلنا أن أفعاله توصف بأنهـا حسنة. ولا توصف بأنها ندب، ولا العقاب من فعله يوصف بأنه مباح، لما فيـه من ايهام كون غيره مبيحاً له أو معرفاً له حال الفعل".

وعلى ذلك فالواجب كما قال القاضى هو "ما خلى من وجوه القبح وكـان حسناً"(١) .

والوجوب على اللـه بـالمعنى المعـتزلى ليـس نقصـا ولا إلجـاءً لـه علـى الفعل وليس يلحقه مشقة بالفعل فيتنزه الله منه تعالى. قال القاضى عبد الجبـار: "وليس يوجب قولنا أن الشئ واجب على زيد إبانه نقص فننفى ذلك عن القديـم تعالى، ولا يقتضى معنى الإلجاء فيزال عن القديم سبحانه، ولا ينبئ عن لحوق مشقة بالفعل فيحال اجراؤه على القديم تعالى، فما الـذى يمنـع مـن أن يوصـف بعض مقدوراته بأنه واجب ولازم إذا حصل منه - تعالى - ما يقتضى وجوب ذلك عليه، وانما المستنكر أن يجب الشئ عليه من قبل غيره.."(٢) .

ويؤكد ذلك ما يفهم من قول المعتزلة فى شـرط حسـن التكليـف بالشـاق، وهو وجوب علم الله تعالى "بأنه سيحصل للمكلف ما معه يتمكـن مـن فعـل مـا كلف" أى من كمال العقل والاقدار وازاحة العلل، "وأن يعلم أن سيحصل له إذا هو أدى ما كلف ما هو الغـرض مـن الثـواب" و "إذا ثبـت أنـه يجـب أن يكـون

---

(١) التنبـؤات والمعجـزات، جـ ١٥، ص ٩٧، كتـاب المغنـى لمـا سـبق مـن العبـارات المقتبسة.

(٢) التكليف، ص ٤٢٨.

عالما بأنه سيثيبه فلابد أن يحصل معلومه على ما علمه، ويصير كأن وجوده شرط فى حسنه"[١] .

إذن فالوجوب بوقوع الثواب أساسه علم الله به فعلم الله لا يتخلف فلابد أن يقع وفق علمه وإلا انقلب علمه جهلاً، ومن هنا كان واجباً.

قال الزمخشرى فى قوله تعالى :".. ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً"[٢] "فقد وجب ثوابه عليه وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط" وقال : "والمعنى فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه"[٣] . فالوجوب هنا تابع لعلمه تعالى.

كذلك فقد وعد الله بالثواب، والوعد عند المعتزلة : "هو كل خبر يتضمن ايصال نفع إلى الغير أو رفع ضرر عنه فى المستقبل ولا فرق أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون كذلك" وقد وضح القاضى ذلك فقال : "ألا ترى أنه كما يقال أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب فقد يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق"[٤] ولابد من اعتبار الاستقبال فيه".

"وعلوم الوعد أن يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وأنه يفعل ما وعد به لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب"[٥] . وذهب أبو على "إلى

---

(١) التكليف، ص ٤٢٨ لهذه العبارة وما سبق من العبارات المقتبسة.
(٢) سورة النساء، الآية : ١٠٠.
(٣) تفسير الزمخشرى، جـ ١، ص ٥٥٨.
(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٤.
(٥) المرجع السابق، ص ١٣٥.

أن ما علم الله أن يكون وجاءنا الخبر أنه يكون فلسنا نجيز تركه على وجه من الوجوه لأن التجويز بذلك هو الشك والشك فى أخبار الله كفر"(١) .

فالثواب وعد الله وهو خبر وإذا كان خبراً ووعداً فهو لا يتخلف فيصبح واجباً علىالله أوجبه الله على نفسه بوعده وخبره. فالثواب واجب على الله عند المعتزلة بهذا المعنى من الوجوب.

وكما أوجب الله على نفسه الثواب بالخبر الصادق والوعد الحق أوجبه على نفسه بالفعل وهو التكليف عند المعتزلة، وذلك كما يوجب الانسان على نفسه بحكم النذر فلو نذر الإنسان شيئاً أو عملاً أصبح واجباً عليه فعله ولو لم ينذر ذلك لما وجب عليه الفعل.

والدليل أيضاً على أن الواجب هو ما أوجبه الله على نفسه عند المعتزلة أن القاضى جعل الثواب حق العباد على الله قال القاضى "الثواب حق على الله تعالى للمطيع".

وهو بذلك قد استعمل نفس اللفظ الذى قال به الرسول ﷺ : "أتعرف ما حق الله على العباد" عن معاذ بن جبل قال : "قال رسول الله (ﷺ) يا معاذ أتدرى ما حق الله على العباد قال الله ورسوله أعلم قال أن يعبد الله ولا يشرك به شئ، قال أتدرى ماحقهم عليه إذا فعلوا ذلك فقال الله ورسوله أعلم قال أن لا يعذبهم".

من تعريف الواجب السابق عند المعتزلة نرى أن ما اتهمت به المعتزلة من قولهم بالوجوب على الله ليس كما فهم وانما نشأ من سوء فهم لمذهب المعتزلة مردة الاعتماد على كتب غير المعتزلة لتصوير مذهبهم فى كثير من

---

(١) التعديل والتجويز، ص ٢٠٧.

الاحيان، وكل ما يؤخذ على المعتزلة هو مجرد اللفظ بالوجوب دون الاشارة إليه بعبارة تفسيرية مختصرة للفظ. وان كان الأفضل كون الثواب حقاً للعباد وجعله الله كذلك كما قال الرسول (ﷺ)، أو يكون رحمة من الله تعالى كتبها الله على نفسه، قال تعالى : "قل لمن فى السماوات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه .."(١) فمعنى "كتب على نفسه الرحمة" أى أوجب الله على نفسه رحمته" وكل ذلك يرجع إلى مشيئته تعالى وارادته الحرة "ولايختص برحمته من يشاء"(٢) .

الطاعة شكر على النعمة :

بالرغم من قول المعتزلة أن الجنة والثواب استحقاق واجب على العمل والطاعات إلا أنهم ذهبوا إلى القول بأن الواجب على العبد الشكر على النعمة فالواجب على المكلف "أن يبالغ فى شكر نعمته ولا يكفرها ويتحدث بها ويذكرها ويجتهد فى أداء عبادته التى هى كالشكر له.. "(٣) .

فهل هذا تناقض فى المذهب. ويكون فعل العبد مقابل النعم التى أنعم الله بها على الانسان فلا يكون لها عوضاً أو أجراً كما قال الأشاعرة.

ان المعتزلة وان قالت بوجوب شكر النعمة على المكلف بالطاعة إلا أن بالشكر أى بأداء الطاعات التى هى شكر من المكلف على نعم الله تعالى استحق بها المكلف نعمة أخرى، قال القاضى : "إن العبد إذا أدى شكر الله على النعم وأتى بالعبادات من صلاة وصيام وحج وجهاد استحق من الله تعالى نفعاً آخر ونعمة أخرى غير نعمة الحياة لنا للمنفعة .." واستحقاق العبد نعمة

---

(١) سورة الأنعام، آية : ١٣.
(٢) سورة البقرة، آية : ١٠٥.
(٣) شرح الأصول الخمسة، ص ٨٦.

أخرى مقابل الشكر يرجع إلى أن "الله تعالى هو الذى جعل الشكر شاقاً علينا فلابد أن يكون فى مقابله ما يوفى عليه شكره وإلا كان ظلماً" ولأن "الله تعالى جعله بهذه الصفة فلا جرم أن من شكره استحق عليه الثواب الجزيل والأجر العظيم"(١) .

فالمشقة فى التكليف عند المعتزلة هى أساس استحقاق الثواب لأنه لو نظر إلى طاعات العبد على أنها شكر للمنعم فى مقابلة النعم إلا أن المشقة فى الشكر تستوجب نفعاً آخر.

ولنا أن نتساءل ما هو النفع الآخر وإن كان أداء التكاليف استوجب عليه الثواب فما هو النفع الآخر إذن إذا كان هو نفس الثواب السبب الذى جعل الجوينى يقول فى اعتراضه على المعتزلة بقولهم فى شكر النعمة "هو حتم عليهم عندكم، وليس من حكم العقل استيجاب عوض على أداء فرض ولو استوجب العبد على أداء الشكر المفروض عوضاً لوجب أن يجب لله تعالى على العبد شكر جديد إذا أثابه، وأن كان الثواب واجباً" وقال : "وهذا مما لا محيص لهم عنه أبداً"(٢) .

ومن ناحية أخرى أرى أن قول القاضى بأن شكر النعمة واجب وأن الشكر هو الطاعات يناقض قوله فى ابطال مذهب البلخى من أن الثواب جود. ولا اعتبار للمشقة هنا لأن الواجب على المكلف أن يبالغ فى شكر النعمة .. كما قال القاضى.

قال القاضى أن التكاليف "تتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلابد أن يقابلها الثواب لأنها لو كانت التكاليف الشاقة من أجل ما أنعم عليه من نعم

(١) المرجع السابق، ص ٨٣.
(٢) الارشاد، ص ٢٣٧.

لكان للمنعم عليه أن يقول كان من حقك ألا تتفضل على بالأول حتى لا تأخذني بهذه التكاليف من بعد"(١) .

فهذه كانت نقطة خلاف بين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة. ومن ناحية أخرى فقد اختلف أبو على وأبو هاشم فى وجوب شكر النعمة فقد ذهب أبو على من مدرسة البصرة إلى وجوب شكر النعمة بشرط حسنها قال : "لأنها لو كانت قبيحة لما استحق عليها الشكر والنعمة من حقها أن يستحق عليها الشكر" وقد أطلق أبو هاشم شكر النعمة حسنة كانت النعمة أم قبيحة فقال مستدلاً على ذلك "أن الله تعالى لو اثاب من لم يستحق الثواب فإنه يكون منعماً عليه مع أن ذلك قبيح" وهو قبيح لأنه ابتداء بالتعظيم والابتداء بالتعظيم قبيح"(٢) .

أقول النعمة لو طلب شئ فى مقابلها خرجت عن كونها نعمة فالنعمة يجب أن تكون عطاءاً غير موجب للعوض، فغير موجب للعوض خرجت النعمة عن بقية أنواع العطاء وتكون بذلك كالمنحة فى الحياة الدنيا والهدية من شخص لآخر. وإذا كانت النعم من الله يطلب فى مقابلها شئ فما المطلوب فى مقابل التفضل بالجنة، فالكل تفضل من الله.

وليس معنى ذلك عدم وجوب شكر النعمة ولكن شكر النعمة لا يكون بفعل المفروض عليه فعله والواجب عليه قضاؤه المعاقب على تركه، ولذلك أرى أن شكر النعمة يكون فى أداء النوافل والتطوع أكثر منها فى الفروض والواجبات لأن النوافل متروكه لاختيار العبد فى فعلها طمعاً فى الزيادة فى الثواب ولأن تركها لا يستوجب عقابا ولذلك قال تعالى : "ولئن شكرتم لأزيدنكم" فالشكر هنا ليس واجبا ولكنه متروك للعبد، ولذلك رتب الله عليه

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٦١٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٧٧.

الزيادة فى الثواب "لأزيدنكم" وهو ما كان من درجات الجنة، ولا يكون الشكر بما أوجب المنعم من أوامر ونواه. والله أعلم.

وإذا كان الثواب عند المعتزلة مستحقاً استحقاقاً واجباً على الله تعالى أوجبه الله على نفسه بخبره تعالى ووعده وعلمه – بوقوع الثواب – الذى لا يتخلف، فما موقف المعتزلة من التفضل وخاصة أن دخول الجنة فى كثير من الآيات ذكر على أنه تفضل من الله. لبيان ذلك واتماما للفائدة نرى ضرورة القاء نظرة على موقف المعتزلة من معنى التفضل بصفة عامة.

التفضل بالجنة عند المعتزلة :

التفضل عند المعتزلة منفعة غير مستحقة قال القاضى : "اعلم أن المنافع على ضربين مستحق وغير مستحق فما ليس بمستحق هو تفضل"(١) . فالتفضل عند المعتزلة هو منفعة غير مستحقة، على عكس الثواب الذى هو منفعة مستحقة على سبيل التعظيم.

رتب معتزلة البصرة على مذهبهم بعدم وجوب الخلق على الله تعالى قولهم بحسن ابتداء الخلق فى الجنة، والجنة هنا تكون تفضلاً عليهم من الله تعالى. قال القاضى : "إذا ثبت ... أن احداث الخلق غير واجب على الله تعالى ولا يجب علينا أن نكلف من خلقه، فما الذى يمنع من أن يخلق ما عليه (علمه) من الجنة ابتداء ويخلق الخلق فيها، فلا يكون مجازياً لهم بها، بل يتفضل بها عليهم"(٢) .

---

(١) التكليف، ص ٨١.
(٢) المغنى، جـ ١٤، ص ١٣٧، التكليف.

وحجتهم فى ذلك أن الجنة ليست ثواباً لذاتها ولكن بالقصد إلى الثواب أما إذا خلقها تعالى "ولم يرد المجازاه كانت تفضلاً ولا تكون ثواباً" وقد شبه القاضى التفضل بالجنة ابتداء بالجنة للولدان وحور العين فكما أنها لا تكون ثوابا لهم، فهى كذلك يحسن التفضل بها ابتداء(١) .

وإذا كانت الجنة تفضلا فلا تصل إلى حد الجنة التى جعلت ثواب "بل يفعلها دون القدر الذى لا يكون ثوابا، ولا يفعلها على وجه التعظيم"(٢) بل تكون كمواضع النزهه فى الدنيا. قال القاضى : "فقد صح جواز ابتداء الله تعالى الخلق فى الجنة، ولا فرق بين الجنة والحال هذه، وبين الدنيا ومواضع نزهها"(٣) .

والإنسان فى هذه الحالة يكون على صفة لا يجب معها التكليف حتى لا يبغى بعضهم على بعض ويتعدى عليه، وذلك بأن يصرفهم الله عن ذلك "ويلجئهم إلى ألا يفعلوه، ويقصر كل واحد على قدر ما أعطاه من الشهوة والمشتهى كما يفعله سبحانه بأهل الجنة مع اختلاف مراتبهم"(٤) .

وحال الخلق فيها يختلف عن حال الخلق فى الجنة التى هى ثواب فالمعتبر فيها حال كل واحد بمفرده لا حال الجمع، وثواب كل واحد فيها دون ثواب أقل المستحقين للثواب فى الجنة التى هى جزاء، وأقل منهم فى التعظيم. قال القاضى : "واعلم أن المعتبر فيمن يخلقه فيها، بحال كل واحد فى نفسه، لا بحالهم أجمع فإذا كان تعالى لا ينيل كل واحد بعينه إلا دون القدر الذى يستحقه أقل المثابين منزلة ولا يعظم بذلك على الوجه الذى يعظم المثاب، فلا معتبر

(١) التكليف، ص ١٣٨، بتصرف.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) التكليف، ص ١٣٩.
(٤) المغنى، جـ ١١، ص ١٣٨.

بهذه بجملتها.."، وخلق الجنة بهذه الصفة وخلق أهلها لها على هذا الحال لم يكن قبيحا. قال القاضى : فلو أنه تعالى خلقها فى الكبر وفى الأحوال على الحد الذى يخلق عليه جنة الخلد، لكنه فعل بمن يخلقه فيها ما ذكرناه، لم يجب أن يكون قبيحاً، كما لا يجب فيما يفعله تعالى بالحور العين أن يكون فاعلاً فعلاً قبيحاً"(١) .

وعلى ذلك يكون الخلق فى الجنة التى هى تفضل فى حرمان دائم من متع الجنة التى هى ثواب فهى كمواضع النزهه فى الدنيا.

هذه كانت نقطة خلاف بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد القائلين بالأصلح "وبوجوب ابتداء خلق الخلق وتهيئته أسباب التكليف من اكمال العقل واستعداد الآلات للتكليف إلى غير ذلك، والبصريون لا يرون أن شيئاً من ذلك واجب بل ابتداؤه بفضل من الله تعالى، وانعام من غير تحقق ولا تحتم ولا إلزام"(٢) .

فالتفضل بالجنة ابتداءً على طريقة معتزلة البصرة لا يوافق معتزلة بغداد حيث إن فى ذلك فواتاً للأصلح الذى قال به البغداديون، فالأصلح للعباد نيل أعلى درجات الجنة على وجه التعظيم وهذا لا يكون إلا بوجوب التكليف الذى يكون بغرض التعريض للثواب على وجه التعظيم، كذلك "ألا يقتصر تعالى بالتفضل عليهم على منزلة إلا ويفعل أكثر منها وهذا يوجب مساواتهم للمثاب، أو يفضلهم عليهم، وذلك يقدح فى حسن التكليف"(٣) .

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٢) غاية المرام، ص ٢٢٤، والمغنى، جـ ١٤، ١١٠-١٣٧.
(٣) المغنى، جـ ١٤، ص ١٤٠.

أقول كيف حدد المعتزلة فضل الله وجعلوه أدنى من الثواب الذى هو أجر على العمل حتى أن الذين يدخلون الجنة بفضل الله يكونون فى حرمان دائم من منع الجنة التى جعلت ثواب وهل لفضل الله حد يحدده البشر.

وعلى ذلك فقد فرق القاضى بين المنافع التى خلقها الله للإنسان وقال أنها ثلاث : "التفضل : وهو النفع الذى لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله، والعوض : وهو النفع المستحق لا على سبيل التعظيم والاجلال، والثواب : وهو النفع المستحق على سبيل الاجلال والتعظيم"(١) .

ومن ناحية أخرى قال القاضى عبد الجبار : "أن الله تعالى يزيد على الثواب التفضل الكثير"(٢) ولا يزيد فى العقاب، وذلك فى تفسير قوله تعالى : "ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون"(٣) .

والتفضل عند المعتزلة أيضاً يكون منفعة لمن خلقه الله ولا عقل له فمنفعته تكون بالاحسان والتفضل قالت المعتزلة : "إن من قولنا أن ما خلقه خلقا يصح ان ينتفع، إلا لينفعه بالوجه الممكن فيه فمن لا عقل له خلقه لينفعه بالاحسان والتفضل"(٤) .

كذلك الجنة عند المعتزلة عوض فاليوم الآخر عند المعتزلة كما أنه استحقاق فهو عوض لغير المكلفين من الأطفال والبهائم فالمصائب والآلام التى تلحق الأطفال عند المعتزلة لابد لهم من العوض عليها، ولذا فإن الله يكمل عقولهم ويلحقهم بالصالحين فى الجنان ولا فرق عند المعتزلة فى ذلك

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص ٨٥.
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن، ص ٣١٢.
(٣) سورة القصص، الآية : ٨٤ بعض الآية.
(٤) فضل الاعتزال، ص ١٧٠.

بين من كان مؤمناً أو ابنا لكافر، لأن كل مولود يولد علىالفطرة فضلهم على أنهم لم يصلوا سن التكليف حتى يكون لهم حساب"(١) هذا ما ذكره عنهم أبو الحسن الأشعرى.

وقال القاضى : "وقد يجوز أن يخلقه لينفعه بالأعواض، إذا كان تعالى قد كلف واحوج المكلف إلى ألطاف لا يصح إلا فيمن ليس بمكلف كالأمراض والأسقام نحو أن يعلم تعالى فى الوالد أنه لا يصلح فى العبادة والطاعة إلا بأن يخرج ولده ويحوجه إلى مداواته"(٢) .

صلة التفضل بالثواب عند المعتزلة :

قال القاضى أنه يجوز أن تكون الجنة تفضلا وليس استحقاقا إذا امتنع الجمع بينهما، "فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال"، وبين القاضىأن التفضل والاستحقاق يمكن الجمع بينهما لعدم المنافاه فى الجمع. قال : "إنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين" والسبب فى ذلك والدليل عليه أنه "تعالى هو المتفضل بالأمور التى يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها".

وعلى ذلك فوصف الثواب بأنه تفضل مجازاً، وإنما قيل بأن الثواب تفضل لأن الله تعالى تفضل بأسبابه، ولكنه فى الحقيقة واجب. قال القاضى : ".. إن وصفنا بأنه تفضل مجاز، وانما أجريناه عليه من حيث تفضل بأسبابه، وإلا فهو فى الحقيقة واجب، لأن المعلوم من حاله أنه تعالى لو لم يفعله لاستحق الذم، كما يستحقه أحدنا إذا لم يفعل الانصاف وإنما نقول فيجميع ما يجب عليه تعالى إنه تفضل على هذا الحد؛ لأنه متفضل بأسبابه لأنه إذا لم

(١) مقالات الإسلاميين، جـ ١، ص ٢٦٣.
(٢) فضل الاعتزال، ص ١٧٠.

يخلف ومكن تعويضا للثواب والعوض فقد تفضل بسببها فصار كأنه متفضل بهما".

وقال القاضى : ".. وذلك لأن الغرض الذى نشير إليه بقولنا : أنه فضل من الله لا يمنع من كون الثواب مستحقا وإنما نريد بذلك أنه لما تفضل تعالى بسببه لكى يصل الحى منا إلى الثواب صار كأنه متفضل به"(١) .

وقد مثل بذلك بما يكون فى الشاهد فقال : "كما أن أحدنا إذا تفضل بهبة الثواب، فكأنه متفضل بثمنه إذا باعه الموهوب منه متى كان قصده بالهبة تعويض النفع" وربط ذلك بما يكون من الله تعالى على طريق الوجوب فقال: "فإذا صح أن الواجب قد يجب عليه تعالى وأنه لا مانع من اطلاق ذلك فيه، فيجب ألا تختلف حقيقته فى الشاهد والغائب"(٢) .

وعلى هذا فسر المعتزلة فيمانقله الرازى عنهم قوله تعالى : "الذى أحلنا دار المقامة من فضله"(٣) قال المعتزلة : "أن كلمة من لابتداء الغاية، فالمعنى أن استحقاق هذه الجنان إنما حصل بسبب فضلك السابق فإنك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الأعذار وأعطيت الألطاف وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة"(٤) .

وقال فيها الزمخشرى : "من فضله" من عطائه وأفضاله، من قولهم لفلان فضول على قومه وفواضل، وليس من الفضل الذى هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الأجر المستحق والتفضل كالتبرع"(٥) .

(١) التكليف، ص ٨٣ للعبارات المقتبسة السابقة.
(٢) التكليف، ص ٨٢، والمغنى، جـ ١٤، ص ١٥.
(٣) سورة فاطر، الآية : ٣٥.
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ١٦، ص ٥٧٢، سورة فاطر.
(٥) تفسير الكشاف، جـ ٣، ص ٣١٠.

وعلى ذلك قال القاضى : "أعلم أن وجه الحكمة فى خلق المكلف أنه تعالى خلقه لينفعه بالتفضل ويعرضه للثواب".

واستدل القاضى على أن الثواب ليس تفضلاً بقوله : "أنه لو صح أن يصل إلى الثواب من دون التكليف لما حسن وإنما يحسن لأنه لا يصح للمكلف التوصل إلى الثواب إلا به فلو جاز التفضل بالثواب نفسه لم يكن للتكليف وجه" وضرب لذلك مثلاً من الشاهد فقال : "كما لا يحسن من الواحد منا أن يتعب نفسه أو غيره لمنفعة يتمكن من الوصول إليها ابتداء". وقال : "وعلى هذا الوجه يبنى القول بكون الآلام مصلحة ولطفاً وإلا لم تحسن فإذا صح ذلك حسن منه تعالى أن يريد وصول المكلف إلى قدر من الثواب دون قدر كما يحسن منه ألا يكلفه أصلا، ويقتصر به على منزلة التفضل"(١) .

وقال فى التكليف "لأن من حقه ألا يحسن إلا بأن يكون تعويضاً لمنزلة لا يصح أن يتفضل بها"(٢) .

والتفضل عند الجبائى هو ما يكون من الله تعالى زيادة عما يستحقون بالعمل قال الجبائى فى قوله تعالى "إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب"(٣) "المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فهو بغير حساب"، فالتفضل هنا لأنه زيادة عن الاستحقاق يكون بغير حساب، قال : "ولو لم يعطوا إلا المستحق فكان ذلك حسابا" و"الأجر" عند القاضى "غير التفضل"(٤) .

---

(١) التكليف، ص ٢٣٨ والعبارات السابقة المقتبسة.
(٢) المغنى، جـ ١٤، ص ٣٤١.
(٣) سورة البقرة، الآية : .
(٤) مفاتيح الغيب، جـ ٢٦، ص ٢٥١.

إن قول القاضى : "أن الله تعالى له أن يزيد فى ثـواب المكلـف التفضـل الكثير"، وقول الجبائى : "أنهم يعطون ما يستحقون ويزادون تفضلا فهو بغير حساب" يحمل فى طياته كون الثواب تفضلا وليس مستحقاً؛ وذلـك لأن الثـواب المستحق لابد أن يكون على قدر ثابت، فالحق الذى فى مقابله أجر يكون الحق علـى قـدر محـدد والأجـر علـى قـدر العمـل، فـإذا كـان الثـواب مسـتحقاً مقـابل التكليف وجب أن يكون ثابتاً عند حدود معينة كـالأجر فـى مقـابل العمـل، فـإذا خرج عن هذا الحد الثابت لم يعد أجراً مستحقاً وانتقل بالتالى إلى كونه فضــلا، والفضل هو الجانب الوحيد الذى لا يحده حد ولا يقيده قيد. ويمكننا القـول بـأن المستحق عند المعتزلة هو أصل الثواب.

الخاتمة

فى الخاتمة نُقدم بعض النتائج المتعلقة والمستخلصة من هذا البحث المختصر فى موضوع الجنة بين الفضل والاستحقاق، وقبل ذلك أذكر ملخصاً لمذهب القائلين بالفضل والقائلين بالاستحقاق.

القائلون بالفضل :

ذهب الأشاعرة إلى أن الثواب أو الجنة فضل من الله تعالى، فالحكمة من خلق الانسان كمام قال الرازى منفعته بمايملك الله من المنافع، وخلق الانسان لذلك هو نعمة من الله تعالى، وفضل، واتمام المنفعة للإنسان هو التكليف الشاق الشديد عن طريق رسل الله تعالى إلى الانسان، والتكليف هو إتمام النعمة لما ترتب عليه من الثواب.

وأصل الفضل عند الأشاعرة هو أفعال العباد، وبالرغم من أن هناك إتفاقاً بين علماء الأشاعرة علىأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى إلا أن أفعال العباد فى هذا الموضوع أخذت أكثر من شكل، من ناحية فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وفى هذه الحالة لا يستحق العبد عليها شيئاً، ومن ناحية أخرى ذكر فعل العبد على أنه فعل له وفى هذه الحالة يكون اما شكراً من العبد لله تعالى على نعمه التى لا تحصى فلا يستحق العبد عليها شيئاً ولا يكون عليها عوضاً لأنها عوض للنعم، مع عدم التماثل والتقابل بين نعم الله تعالى وان قلت وبين عمل الانسان وانكثر، ولا يجوز الجمع بين الشكر على النعمة والاستحقاق، فيكون الثواب عليها فضلاً.

أو يكون العمل ابتداء احسان من العبد فيستحق عليه الجزاء كما قال الرازى إلا أن الجزاء هنا فضل وليس استحقاقا لأن الله بفضله أبرأه مما عليه

من النعم التى أنعم بها عليه، والقول بأنها جزاء فقط لكى يطمئن قلب الانسان أكثر من القول أن الجزاء فضل.

ويذكر أيضا الرازى أن عمل العبد وديعة عند الله لا يضيعه ولو كان ذرة من العمل فيجازيه عليه، حتى أنه قال أن عطاء الله ناقص بالنسبة لعمل الانسان؛ فقد أثاب الله الانسان ببعض ما يملك واعطاه الانسان كل مايملك، ولذلك جعل الله دوام الجزاء عوضا عن نقص العطاء وقال إن المشقة فى الطاعات كانت مسوغا للمؤمنين لطلب الجزاء، وهنا يناقض الرازى ما ذكر من أن العبد يعترف بالتقصير ولذلك يبتغى الفضل من الله وليس الأجر.

الا أن الثواب فى جميع الحالات فضل وليس استحقاقاً وأجراً، وان ذكر الله عليها أجراً فيكون الأجر بمعنى الفضل عند العبد وسماه الله أجراً إشارة إلى قبول العمل، وبذلك يكون العمل علامة على الثواب لا علة موجبه له، وجعل العمل علامة على الثواب فضل من الله تعالى. والله بفضله لم يضيع العمل فالثواب فضل من الله تعالى.

وان كان الثواب استحقاقاً فهو استحقاق بحسب الوعد وليس بحسب العقل ولما كان الوعد يحمل معنى الوجوب ولم يقل علماء الأشاعرة بالوجوب بأى حال من الأحوال قال السيالكونى أن الوعد يمكن الخلف فيه بالاحتمال العقلى حتى لا يترتب علىعدم الخلف فيه عقلا وجوب الثواب. فطاعات العبد لا توجب على الله ثواباً للعبد؛ لأن الوجوب على الله لا يتفق مع الشكر على الثواب، وعدم الشكر كفر.

وعند الماتريدى الحكمة من خلق الانسان هو العاقبة وأساسها التكليف المرتب عليه الثواب والعقاب، فالثواب جزاء على العمل إلا انه ليس واجباً

على الله تعالى مستحقاً للعباد؛ لأن أفعال العباد وان كانت منسوبة لهم ومن فعلهم إلا أنها شكر لله على نعمة على الانسان فلا يجب بسببها إستحقاق ثواب، وبذلك فالثواب فضل عند الماتريدى ومضاعفة الثواب ايضاً فضل، فالفضل هو الأصل،

والثواب عند ابن تيمية واجب أوجبه الله تعالى على نفسه لمن أطاع، والجنة ليست عوضاً وهى جزاء مرتب على العمل، فالعمل اساس وسبب الجنة، إلا أنه ليس ثمنا لدخول الجنة، وأما قول أن الجنة جزاء ليتميز من يدخل الجنة بالعمل عن من يدخل فضل الجنة بدون عمل.

وعند ابن قيم الجوزيه، الحكمة من هبوط آدم إلى الأرض لتعريضه بالتكليف لأفضل الثواب بالجنة، فالجنة لا تنال إلا بالأمر والنهى والطاعات، فالثواب أو الجنة إذن استحقاق على العمل، الأصل فيه عهد الله لآدم وذريته، وهذا العهد عوض لآدم عن هبوطه من الجنة لمن تمسك به، والثواب واجب حق للعباد على الله جعله الله حقا لهم على نفسه، إلا أن العمل بمفرده ليس موجباً لدخول الجنة فهو رحمة من الله تعالى.

القائلون بالاستحقاق :

ذهبت المعتزلة إلى أن الجنة استحقاق واجب على الله للعبد على العمله أوجبه الله على نفسه.

لما كان أغراض الله يقبح فيها أن تخرج عن الحكمة عند المعتزلة فقد كان الغرض من خلق الإنسان حيا المنفعة، وخلق الله الانسان حياً للمنفعة هى أول نعمة أنعم الله بها على الانسان، واتمام النعمة هى التكليف بالشاق، وخلق

الانسان بصفة يتمكن معها من أداء التكاليف وبذلك يكون الانسان مسئولا على فعله ومثاباً عليه.

إن أفعال العباد عند المعتزلة هى الأصل الذى بنى عليه المعتزلة مذهبهم فى الثواب ودخول الجنة، فالجنة استحقاق للعبد على فعله الصادر عنه الفاعل له على الحقيقة، والقول بالاستحقاق أساسه تعريف المعتزلة للثواب، فالثواب هو منفعة مستحقة على سبيل التعظيم، وإذا كان كذلك فالابتداء بالثواب قبيح.

أوجب الله على نفسه الجنة للعباد بالوعد وبعمله تعالى بوقوع الثواب، وخبره الصادق وبالتكليف بالشاق.

وفعل العبد وان كان شكراً لله على نعمه، فالعبد يستحق عليه نعمة أخرى وذلك لمافيه من مشقة.

فرق المعتزلة بين الفضل والاستحقاق، فالفضل منفعة ليست مستحقة، أما الاستحقاق فهو منفعة على سبيل التعظيم، ولذلك أجاز معتزلة البصرة خلق جنةهى فضل، وهى جنة دون الجنة التى هى استحقاق فى المرتبة ودونها فىالقدر فهى مثل مواضع النزهه فى الدنيا، ويكون الانسان فيها على صفة لا يصح معها التكليف، وحالهم فيها يختلف عن حال الانسان فى الجنة التى هى استحقاق، ويكون فى حرمان دائم مما يتمتع به أهل الجنة التى هى استحقاق وهذه نقطة خلاف بين معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد القائلين بالأصلح.

إذن فالجنة عند المعتزلة أنواع أو مراتب.

الجنة التى هى استحقاق على العمل وهى أكمل الجنات وهى فضل مجازاً واستحقاق حقيقة.

جنة هى فضل وهى دون جنة الإستحقاق مرتبة وأهلها ليسوا بصفة أهل الجنة التى هى استحقاق.

جنة هى عوض وهى لغير المكلفين وليست أجراً ولا استحقاقاً.

من ناحية أخرى الفضل عند المعتزلة هو الزيادة عن الأجر المستحق.والجنة فضل مجازاً لأن الله تفضل بأسبابه فالله متفضل بالأمور التى يمكن للعبد بها أن يتوصل إلى استحقاق الجنة، ولا يمتنع الجمع بين الفضل والاستحقاق، فالفضل هو سبب الاستحقاق، فالله خلق الانسان لينفعه تفضلا ويعرضه للثواب استحقاقاً.

الجنة والثواب عند المعتزلة مستحق أيضاً على التكاليف عن طريق العقل، بمقتضى مذهب المعتزلة فى الحسن والقبح العقليين.

أهم النتائج

١- نستنتج مما سبق أن افتراق المتكلمين على الجنة بين الفضل والاستحقاق افتراق فى جوهرة لفظى، فنرى الاتفاق على الحكمة من خلق الانسان عند الرازى والمعتزلة وابن قيم الجوزيه،وان التكاليف هى المنفعة العظمى للانسان لماترتب عليها من ثواب عن كل؛ فالقائلون بالفضل تتضمن قولهم الاستحقاق والوجوب، والقائلون بالاستحقاق والوجوب تتضمن قولهم الفضل، فخلق الانسان فضل والتكاليف فضل والتمكين من الفعل فضل وحرية العباد فى اختيار الفعل فضل وكل أسباب الاستحقاق فضل.

٢- أتفق الأشاعرة والماتريدية والحنابلة والمعتزلة على أن الله أحق على نفسه الجنة فهو حق للعبد أحقه الله على نفسه فسمى الأشاعرة والماتريدية والحنابلة ذلك فضلاً، وسماه المعتزلة استحقاقاً فالأساس عندهم واحد هو الفضل.

٣- قول المعتزلة بالوجوب على الله لا يعنى اللزوم على طريق الفلاسفة فالمعتزلة لا تنفى عن الله الفعل بالإختيار، فهم يقولون بحدوث العالم وهو ارادة الله الوجود بعد العدم، فكل شئ يحدث فى العالم من الممكنات فالواجب على الله على ذلك يمكن تخلفه عقلا، والواجب هو ما أوجبه الله علىنفسه لا ما أوجبه عليه العبد بفعله، فقد أنكر المعتزلة والأشاعرة أن يجب على الله شئ بإيجاب العبد له.

٤- جعل الأشاعرة درجات الجنة استحقاقاً للعبد على العمل، وقال بذلك أيضاً الحنابلة.

٥- ان قول المعتزلة والأشاعرة أن الفضل هو الزيادة عن الأجر يوحى بأن أصل الثواب استحقاق.

٦- خالفت المعتزلة الاشاعرة والحنابلة والماتريدية فى استحقاق الجنة على التكليف العقلى المبنى على الحسن والقبح العقليين الذى يقول به المعتزلة ولا يقول به غيرهم.

إنى أرى أن الجنة استحقاق على العمل والطاعة من العبد جعله الله بفضله كذلك وهى النعمة العظمى من الله تعالى وصدق الله العظيم حيث قال: "ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا " الحمد لله الذى أحلنا دار المقامة من فضله" الحمد لله الذى وعدنا الجنه إنه لا يخلف الميعاد، الحمد لله الذى يوفينا أجورنا ويزيدنا من فضله بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

أسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه تعالى وأن ينفع به المسلمين.

د. سلوى عبد الرحمن

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- كتب الصحاح صحيح مسلم بشرح النووى.

٣- تفسير الكشاف.

٤- التفسير الكبير مفاتيح الغيب.

٥- تفسير المنار.

٦- غرائب القرآن للنيسابورى.

كتب المعتزلة مرتبةحسب ودرودها فى البحث :

١- شرح الأصول الخمسة لقاضى القضاه عبد الجبار بن أحمد حققه د. عبد الكريم عثمان.

٢- التكليف، جـ ١١ ض كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار تحقيق أ. محمد على النجار.

٣- فى التوحيد للنيسابورى.

٤- متشابه القرآن.

٥- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة أبى القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار، الحاكم الخشيمى، الدار التونسية للنشر..

٦- المطالب العالية.

٧- المحيط بالتكليف.

٨- التبصير فى الدين - الاسفراينى ت ٤٧١ محمد زاهد الكوثرى.

٩- نهاية الأقدام فى علم الكلام تصنيف الشيخ عبد الكريم الشهرستانهى حرره وصححه الفردجيوم..

١٠- الملل والنحل للامام ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى.

١١- تنزيه القرآن عن المطاعن، القاضى عبد الجبار عماد الدين أبى الحسن.

١٢- رسائل العدل والتوحيد دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الهلال.

١٣- المنية والأمل، عبد الجبار الهمذانى، جمع أحمد بن حسين المرتضى ، د. عصام الدين محمد على،١٩٨٥، دار المعرفة الجامعية.

١٤- التنبؤات والمعجزات، جـ ١٥، من كتاب المغنى.

١٥- الارشاد، للجوينى.

كتب الأشاعرة :

١٦- احياء علوم الدين.

١٧- أصول الدين للبغدادى دار الكتب العملية ، بيروت، لبنان.

١٨- الكاشف عن أصول الدلائل، الرازى تحقيق د/ أحمد حجازى السقا. دار الجبل بيروت.

١٩- المواقف، الإيجى.

٢٠- العقائد العضدية للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى ت ٧٥٦ ، د/ سعادت.

٢١- الأربعين فى أصول الدين للإمام فخر الدين الرازى - مكتبة الكليات الأزهرية تعليق أحمد حجازى السقا.

٢٢- غاية المرام، الآمدى.

٢٣- لمع فى الاعتقاد، للقشيرى.

٢٤- شرح المقاصد، التفتازانى العالم الامام مسعود بن عمر بن عبد الله تحقيق وتعليق د/ عبد الرحمن عميرة. عالم الكتب.

٢٥- شرح المواقف للقاضى عضد الدين عبد الرحمن الإيجى ت ٧٥٦ تأليف السيد الشريف على بن محمد الجرجانى ٨١٦ هـ دار الكتب العلمية بيروت.

٢٦- كتاب التوحيد، الماتريدى تحقيق د/فتح الله خليف،دار الجامعات المصرية.

كتب الحنابلة :

٢٧- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية فى نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٨- رسالة القدر لابن تيمية، المجموعة الكبرى.

٢٩- مفتاح دار السعادة ابن قيم الجوزيه، تحقيق بشير محمد عون، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا.

٣٠- حادى الأرواح.

٣١- مدارج السالكين للإمام ابى عبد الله محمد بن أبى بكر ابن أيوب بنقيم الجوزيه، دار التراث العربى ط ١، ١٩٨٢م..

٣٢- شفاء العليل فى سائل القضاء والقدر ابن قيم الجوزيه، دار الكتاب العربى اعتنى به خالد عبد اللطيف السبع القلمى.

٣٣- شرح العقيدة الطحاوية.

٣٤- التذكرة فى أحوال الموتى والأمور الأخرى، القرطبى تحقيق حامد أحمد الظاهر، دار الفجر للتراث ط ١، ٢٠٠٠م، ١٤٢١ هـ.

الفهرس

رقم الإيداع بدار الكتب
٢٠٠١/١٤٧٥٤
بتاريخ ٢٣/٩/٢٠٠١م
الترقيم الدولى .I.S.B.N
977-298-216-1

